הָאֶשְׁכּוֹל

מאסף ספרותי ומדעי

נערך ויו"ל ע"י

ד"ר ע. גינציג.

כרך שביעי

קראקא תרע"ג.
בדפוסו של יוסף פישער (גראָדגאססע 62).

„HAESCHKOL"

Band VII.

KRAKAU 1913.
Druck von Josef Fischer. — Verlag des Herausgebers.

תֹּכֶן הָעִנְיָנִים:

יְמֵי תְּחִיַּת הָעָם.

מאת דר. שמעון ברנפלד.

בספר „קדמוניות היהודים" (ספר י"א א, א—ב) מוסר לנו יוסיפוס ספור המעשה, כי תיכף אחרי כבוש בבל על ידי כרש מלך פרס הראו לו היהודים את דברי הנביא ירמיה, אשר נבא מפי ה' אלהי ישראל, שרק שבעים שנה ימשכו ימי גלות ישראל בבבל, גם הראו למלך פרס את דברי הנחמות של הנביא ישעיה, אשר קרא לה' למלך פרס, בשמו ונבא עליו מאתים ועשר שנה קודם לכבוש בבל, שהן מאה וארבעים שנה קודם לחרבן הבית. הדברים האלה עשו עליו רושם גדול והם שגרמו לו כי הרשה ליהודים בני הגולה בבבל לשוב ליהודה וירושלים ולקומם את בית ה' החרב.

כי האמינו בני דורו של יוסיפוס בקדמות נבואת הנחמה הקבועה בספר ישעיה — בזה אין דבר תמוה. ומצאנו לסופר שקדם הרבה ליוסיפוס, שגם הוא יחס את נבואת הנחמה לישעיה בן אמוץ, שהיה בימי עוזיהו יותם אחז וחזקיהו מלכי יהודה. שכן אומר יהושע בן־סירא בשבחו:

> בְּרוּחַ גְּבוּרָה חָזָה אַחֲרִית
> וַיְנַחֵם אֲבֵלֵי צִיּוֹן
> עַד עוֹלָם הִגִּיד נִהְיוֹת
> וְנִסְתָּרוֹת לִפְנֵי בוֹאָן [1].

ואולם תוצאות הבקרת הביבלית של התקופה האחרונה, שעל פיהן אנו מאחרים את זמן הבורן של נביאות הנחמה המיוחסות לישעיה בן אמוץ, אינן סותרות את אמתת העובדה שמסר לנו יוסיפוס, ואין מן הצורך להחליט, כי בדה הוא אותה מלבו, או כי היתה אגדה בלתי אמתית בפי בני דורו. שהרי בכל אופן אין להטיל ספק בדבר, כי קדמו נביאות ירמיה וישעיה למאורעות הגאולה. הנביא ירמיה אמר לא פעם אחת, כי ימי השיעבוד לבבל לא יארכו. הוא קצב לו זמן שבעים שנה: „ועבדו הגוים האלה את מלך בבל שבעים שנה, והיה במלאת שבעים שנה אפקד על מלך בבל ועל הגוי ההוא" (ירמיה כה, יא—יב). „כי כה אמר ה': כי לפי מלאת לבבל שבעים שנה אפקד אתכם והקמותי עליכם את דברי הטוב להשיב אתכם אל המקום הזה (שם כ"ט, י'). ובמקום אחר (שם כ"ז ז') אומר הנביא: „ועבדו אותו כל־הגוים ואת בנו ואת בן־בנו עד בא עת ארצו גם הוא..." הנביא איננו אומר, כי ימי

---

[1] משלי בן־סירא מ"ח, כ"ד—כ"ה.

גלות בבל ימשכו שבעים שנה, אלא קצב זמן זה ,,קיום מלכות בבל. מימי כבוש ממלכת אשור (606 לפני המ׳) עד סוף מלכות בבל (538 לפני המ׳) אנו מונים שבעים שנה כמעט בצמצום. ואם נמנה שנות ממלכת בבל מן אותו המאורע של ברית נבופלאסר מלך בבל עם מלך מדי, אשר קשרו על ממלכת אשור בשנת 603 לפני המ׳) יהיה מספר שבעים שנה בדיוק. וזהו גם המכוון בדברי ההיסטוריה (עזרא א׳, א׳): „לכלות דבר ה׳ מפי ירמיה". ובענין שלשה הדורות, אשר מנה הנביא לקיום מלכות בבל ולשעבוד הגוים לממלכה זו, הנה יתכן אמנם לפרש דבריו בשני אופנים: א) כי לא מנה הנביא אלא שלשה המלכים לבית נבופלאסר — היינו: נבופלאסר, בנו נבוכדנאצר ובנו של זה אויל מרדך; כי נרגל־שראצר המולך אחרי אויל מרדך (אשר הרגו) לא היה בנו, כי אם בעל אחותו. ב) כי מנה הנביא שלשה מלכי בבל מנבוכדנאצר עד נבוניד (המלך האחרון), אלא כי דלג על נרגל־שראצר, שמלך רק זמן מועט, ומלכותו היתה קטועה. אבל נראה לי, כי בכלל נקט הנביא רק מספר של השערה. הוא חלק את הזמן של שבעים שנה לשלשה דורות. ובהיות כי היה ברור לו, כי ימי מלכות בבל יהיו רק שבעים שנה, חשב ושער, כי ימלכו נבוכדנאצר ובנו ובן בנו.

איך שיהיה, הנה אין ספק בדבר, כי כך היתה סקירת הנביא ירמיה לעתיד. השקפתו הנפלאה ברורה למדי מפי כל נבואותיו. הוא יעץ תמיד לעמו וגם לכל העמים שכני ישראל, כי לא יתגרו ברעה, לשמוע בקול הסתת מצרים להלחם עם מלך בבל ולקשור עליו, כי ברור היה לו, כי רק שבעים שנה, מזמן התחלת מלכות בבל, ישאו העמים בעול שעבוד זה. ועל כן התאמץ תמיה, כל הימים אשר הזה לעמו, להחזיק בשלום. שיטתו היתה מסויימת: ימי השעבוד יעברו, ועל כן אין טוב לעם ישראל, אלא לשאת ימים מעטים, בערך, בעול מלך בבל. אם ירכינו בני דורם את ראשם לפני המאורעות, שהוא ראה בהם הכרח, הלא ישארו בארץ, ועריהם לא יחרבו. בני דורו השדו בו, כי עצת־שלום שהוא משמיע לעמו היא לטובת מלך בבל. אבל הוא דרש רק את טובת עמו. לעתיד נראה לו יעוד מזהיר מאד: קבוץ כל שבטי ישראל לעם אחד. הוא נלחם כל ימיו בשאיפת הפזור של עם ישראל, לא לפזר את הכחות ולהרחיק בנים מגבולם, אלא להתחזק ולעמוד בארץ, „ושבו בנים לגבולם". את העתיד הזה ראה הנביא בבירור — בתנאי אם ישמעו בני דורו לעצתו ויתנו את צוארם בעול מלך בבל. ועל פי הדברים האלה אין פלא כל־עיקר, כי אחרי אשר נתקיימה נבואת הנביא במקצת (כלומר: בנוגע לזמן מלכות בבל), הכירו בני הדור האחרון, כי אמנם היו מתקיימים כל דברי הנביא במלואם, אלו היו שומעים לקולו. ואותם אשר התגעגעו לארץ מולדתם ולבנין המקדש הלאומי השתדלו לפני המלך כרש, כי ירשה להם לשוב ולבנות את בית ה׳ בירושלים. ודבר זה קרוב להשמע, כי ספרו למלך פרס את דברי ירמיה, אשר נבא להריסות מלכות בבל אחרי מלאת לה שבעים שנה, וזה עשה עליו רושם ועל כן נתן לבני יהודה רשות לשוב לירושלים, לבנות שם את בית ה׳ אלהיהם.

ובנוגע לנבואת הנחמה המיוחסת לישעיה, אמנם נקבל את תוצאות החקירה החפשית של ימינו לאחר את זמן חבורה, אבל ברור הוא, כי נאמרו רוב הדברים האלה לפני המאורעות. הנביא דבר אל בני דורו, לחזק את לבם ולאמץ את ידיהם לעבודה לאומית. הוא מטעים בדברים ברורים את העובדה, כי הגיד הכל מראש

בשם ה׳ אלהי ישראל, והוא חוזר ומנבא עתידות ומקיים את יעודיו הנעשים באות ומופת כי נתקיימו כבר כל הבטחותיו הטובות על ישראל. אי אפשר לנו להבין את הדברים באופן אחר. אלא כי התעורר הנביא תיכף, כאשר החל כרש מלך פרס להלחם במלך בבל, לראות במאורע זה טובה מרובה, אחרית ותקוה לעמו. עוד טרם נכבשה בבל, בכל־האופן טרם ראו בני דורו, להיכן המאורעות האלה נוטים, כבר מצא בהם הנביא מקור ישועה לעמו. בדברים מלהיבים הוא קורא לעמו: „על הר גבה עלי־לך מבשרת ציון הרימי בכח קולך מבשרת ירושלים, הרימי אל תיראי — אמרי לערי יהודה: הנה אלהיכם! הנה ה׳ אלהים בחזק יבוא וזרעו משלה לו; הנה שכרו אתו ופעלתו לפניו" (ישעיה מ׳, ט—י). והנביא מטעים אחרי כן את העובדה, כי את המאורעות הגדולים האלה, הגיד הוא מראש מפי ה׳. הוא שואל את בני דורו: „מי הגיד מראש — ונדעה, ומלפנים — ונאמר צדיק; אף אין מגיד אף אין משמיע, אף אין שמע אמריכם" (שם מ"א, כ"ו). „כל הגוים נקבצו יחדיו ויאספו לאמים — מי בהם יגיד זאת וראשנות ישמיענו — יתנו עדיהם ויצדקו, וישמעו ויאמרו אמת. אתם עדי, נאם ה׳, ועבדי אשר בחרתי (כלומר: אתם, בני הדור, עדים בדבר כי השמעתי הכל מראש, ועבדי הנביא אשר בחרתי בו יעיד, כי גליתי לו את המאורעות הבאים), למען תדעו ותאמינו לי ותבינו כי אני הוא..." (שם מ״ג, ט׳—י׳). „אנכי הגדתי והשמעתי ואין בכם זר ואתם עדי, נאם ה׳" (שם מ״ג, י״ג). אחרי אשר נתקיימו דברי הנביא, והיה מסתייע בזה לאמת את יעודיו החדשים, כדי לחזק את לב קטני אמנה בימיו, הוא אומר בשם ה׳: „ומי כמוני יקרא ויגידה ויערכה לי משומי עם עולם — ואתיות ואשר תבאנה יגידו למו?" (שם מ״ד ז׳). „מקים דבר עבדו ועצת מלאכיו (הנביאים) ישלים. האומר לירושלים תושב ולערי יהודה תבנינה וחרבותיה אקומם... האמר לכרש רעי וכל חפצי ישלים — ולאמר לירושלים תבנה והיכל תוסד" (שם מ״ד, כ״ז—כ״ח).

ונראה ברור, כי בשעה שנבא נביא הגולה את דברי הנחמה האלה, עוד לא נבנתה ירושלים ועוד לא נוסד היכל ה׳. אלא הוא תולה אמתת נבואתו זאת, אמתת יעודו הגדול, בקיום נבואותיו הקודמות. הוא היה הראשון להאמין בנצחונו הגדול של כרש. הוא בטא את בטחונו הגדול בדברים האלה: „כה אמר ה׳ למשיחו לכרש, אשר החזקתי בימינו, לרד לפניו גוים ומתני מלכים אפתח, לפתח לפניו דלתים ושערים לא יסגרו. אני לפניך אלך והדורים אישר, דלתות נחשת אשבר ובריחי ברזל אגדע (כלם יעודים לעתיד). ונתתי לך אוצרות חשך ומטמני מסתרים — למען תדע כי אני ה׳ הקורא בשמך — אלהי ישראל. למען עבדי יעקב וישראל בחירי אקרא לך בשמך אכנך ולא ידעתני..." (שם מ״ה, א׳—ד׳). לא עלה על לב כרש מלך פרס, אשר הלך לכבוש ממלכה תקיפה וליסד על חרבותיה ממלכה תקיפה אחרת, כי באחת הפנות יושב לו נביא ישראל, והוא סוקר את המאורעות האלה רק מתוך השקפה אחת: כי הכל הוא למען ישראל. המלך הגדול הבא מפרס להרוס את מלכות בבל הוא משידו של ה׳ אלהי ישראל, הוא עושה־רצונו „וכל חפצו ישלים". אבל כאשר נקרו ויאתיו המאורעות האלה, הן קרוב הדבר כי שמע המלך את שם האיש הנפלא הזה והאמין בנבואתו. שהרי השמיע הנביא את נבואת נחמתו לפני קהל ועדה. כמעט אשר שמע את שם המלך כרש, כבר ראה בו את

שליח ההשגחה האלהית. ואת דבריו לא בסתר אמר והשמיע. זה גרם למלך פרס לקיים את דברי הנבואה גם בבנין המקדש אשר בירושלים.

כל הנבואות בספר ישעיה המתיחסות למפלת בבל ולתחית האומה הישראלית הן קדומות לראשית המפעלים הלאומיים. הן סקירה לעתיד בטרם התגלמו תקוות העם, ועל כן אנו מוצאים בסקירה זו הפלגה מרובה. עוד לא הכזיבו המאורעות את התקוה הלאומית, ועדיין לא באה המציאות וטפחה על פני היעודים הנעלים האלה. הנבואות האלה נאמרו ב ש ע ת ן, כלומר הן קודמות לאותם המאורעות, ודוקא מטעם זה יש בהן מן ההפלגה המרובה. הנביא רואה מאורעות, שמהם הוא מקוה תשועה גדולה לישראל; אבל עודנו רואה את התשועה הזאת מרחוק לא על פי מ צ י א ו ת ה, אלא על פי א פ ש ר ו ת ה. וגם אותה האפשרות איננו משער על יסוד ת נ א י ה ה ו ה, כי אם בבטול כל התנאים האלה. זוהי אפשרות האושר הלאומי בלי שום הגבלה, שאינה תלויה במסבות וגורמים הנראים והנגלים. אלו התעורר הנביא בזמן מאוחר קצת, בימים שכבר התחילו שאיפותיו הלאומיות לצאת לפעולה, קרוב הדבר, כי הוא ודוקא הוא היה „בז ליום קטנות". זהו הוק פסיכולוגי מנוסה, כי דוקא אלו המפליגים בתקוותיהם ושאיפותיהם האידיאליות אינם יכולים להתפשר עם המציאות, למצוא בהתהלה קטנה את ראשית התגלמות שאיפתם הגדולה. סקירת הנביא היתה, כי ישוב כל העם מארצות גלותו. הוא נבא לקבוץ גליות שלם. בחזון אידיאלי ראה את כל העמים עם מלכיהם ושריהם מכירים ומודים בבשורת־הישע של אלהי ישראל. הם מביאים את בני העם הזה מרחוק, מכל הארצות אשר נדחו שמה, ולאושר גדול הם הושבים לעצמם, כי ירשו להם שבי הגולה להתישב בארץ ישראל. „כי ירחם ה' את יעקב ובחר עוד בישראל והניהם על אדמתם ונלוה הגר עליהם ונספחו על בית יעקב. ולקחום עמים רבים והביאום אל מקומם והתנהלום בית ישראל על אדמת ישראל לעבדים ולשפחות ..." (שם י"ד א'—ב'). „שאי סביב עיניך וראי כלם נקבצו באו לך; חי אני, נאם ה', כי כלם בעדי תלבשי ותקשרים ככלה. כי הרבתיך ושממתיך וארץ הרסתך — כי עתה תצרי מיושב ורחקו מבלעיך. עוד יאמרו באזניך בני שכליך: צר לי המקום — גשה לי ואשבה" (שם מ"ט י"ז—כ'). „כה אמר ה': הנה אשא אל גוים ידי ואל עמים ארים נסי — והביאו בניך בחצן ובנתיך על כתף תנשאנה. והיו מלכים אמניך ושרותיהם מיניקותיך; אפים ארץ ישתחוו לך ועפר רגליך ילחכו..." (שם, מ"ט, כ"ב—כ"ג).

ודוקא ההפלגה המרובה הזאת, שאין לה אפשרות במציאות, יכולה היתה להשמע בימי המאורעות הגדולים, שעדיין לא ידעו מה יהיה בסופם. ראה הנביא את העולם הרב, ועולם אחר עומד להתחדש במקומו. את המאורעות האלה הבין רק מתוך יחוסם לעם ישראל. בשעת תסיסה ומהפכה כזאת הכל אפשר. בכל אופן נדמה לה, לנביא הנהמה, הכל לאפשר.

בשנים האחרונות למלכות בבל התקלקל הרבה היחס הרצוי שבין מלכי בבל והיהודים. התחילו אז להרגיש בקשי השעבוד והגלות. איך בא הדבר? זה לא נתברר עוד, ואין לנו בו רק איזו סימנים ורמזים. נראה, כי ההבדל הדתי הוא שגרם ביותר לחכוכים בין הבבליים והיהודים. ואפשר כי היו נסיונות של א ו נ ס ד ת י בימים ההם. זה אפשר לשער מספורי ד נ י א ל, שאמנם אינם היסטוריים, אבל הם מסיחים לפי תומם ומספרים לנו את יחוס היהודים למלכי בבל. לנבוכדנאצר יחסו שאיפה להעביר

את היהודים על דתם. נבוכדנאצר האמור כאן איננו אותו המלך, אשר הגלה את היהודים בימי הנביא ירמיה, אלא אחד ממלכי בבל — כנראה המלך האחרון נבוניד. את אשר יספר בספר דניאל על דבר המלך נבוכדנאצר, כי יצא מדעתו באחרית ימיו, יצדק גם כן על המלך נבוניד — וזה שבסוף ימיו מישל בלשאצר בנו בשמו, והוא היה עצור באחת הערים ולא התערב בעניני הממשלה. אין מן הצורך להאמין באמת ההיסטורית של כל הספור בנוגע לבלשאצר, אבל מן הספור הזה אנו למדים, כי יחס העם למלכי בבל רגש שנאה ובוז ליהודים. כמה מן ההבדל יש בספור דניאל בנוגע לנסיון של האונס הדתי מצד נבוכדנאצר ובין זה מצד דריוש. הלמוד המוסרי היוצא משני הספורים האלה הוא: יהרג ואל יעבור, ואין מעצור לה׳ להושיע לכל הבוטחים בו ומזומנים למות על קדוש שמו. אבל א ו פ ן הספור הוא שונה. נבוכדנאצר אמר לאנוס את חנניה מישאל ועזריה להשתחוות לצלמו מתוך יהירות וזדון לבו; אבל דריוש נוקש באמרי פיו והרבה נצטער על זה, כי צדוהו שריו ופתוהו בערמתם ואיך שמח כאשר ראה בהצלתם של האנשים הצדיקים! אלו הם רמזים לנסיונות של כפיה דתית בימי נבוניד. ומה שהוא מובן מאליו: במקום ובזמן שיש נסיונות כאלה, אין החכוכים התדיריים רק ביחס הדתי שבין העמים, אלא גם ביחס המדיני והחברתי. בדברי נבואה אחת, שיחסוה לירמיהו (וע״פ המשך הדברים ברור הוא, כי נאמרה בימי מפלת בבל), מתבטאת כל המרירות של האומה הישראלית המקוננת: „אכלני המני נבוכדנאצר מלך בבל (אין נבוכדנאצר זה אלא נבוניד או בנו בלשאצר המושל בשמו) הציגני כלי ריק בלעני כתנין, מלא כרשו מעדני — הדיחני. חמסי ושארי על בבל, תאמר יושבת ציון; ודמי אל ישבי כשדים, תאמר ירושלים" (ירמיה נ״א, לד—לה). מתוך אותה המרירות יובן לנו יחוס היהודים אל המאורעות הגדולים שבאו אז על בבל, כאשר היו האויבים הולכים וקרבים אל בבל וכבר לכדו קצת המדינות, ואחד הנביאים ראה במפלת בבל את יד ה׳, אשר היתה בכשדים. „אני צויתי למקדשי גם קראתי גבורי לאפי עליזי גאותי" (ישעיה י״ג ג׳). „באים מארץ מרחק מקצה השמים — ה׳ וכלי זעמו לחבל כל הארץ" (שם י״ג ה׳). וכשם שהפליג נביא הנחמה בסקירתו לעתיד בראשית המאורעות האלה וקוה לאושר לאומי אין קץ, כך הפליג הנביא ביעוד הרע שנבא לעם עברתו. „והיתה בבל, צבי ממלכות תפארת גאון כשדים, כמהפכת אלהים את סדום ואת עמרה. לא תשב לנצח ולא תשכון עד דור ודור ולא יהל שם ערבי ורעים לא ירבצו שם" (שם י״ג, י״ז—י״ח). ונביא אחר מבני הדור ההוא נבא, בשעה שהתנגשו עמי מדי ופרס לעלות על בבל: „כי עלה עליה גוי מצפון — הוא ישית את ארצה לשמה ולא יהיה יושב בה מאדם ועד בהמה" (ירמיה נ׳ ג׳). „לא תשב עוד לנצח ולא תשכון עד דור ודור. כמהפכת אלהים את סדם ואת עמרה ואת שכניה, נאם ה׳, לא י ש ב שם איש ולא י ג ו ר בה בן אדם" (שם נ׳ ל״ט מ׳—מ׳). „בת בבל כגרן עת הדריכה (כלומר: מלאה). ע ו ד מ ע ט ובאה עת הקציר[1] לה" (שם נ״א ל״ג). „היו עריה לשמה, ארץ ציה וערבה, ארץ לא ישב בהן (בעריה) כל איש ולא יעבר בהן בן אדם" (שם נ״א, מ״ג). מכל הדברים האלה אנו למדים, כי באו הנבואות האלה בראשית ימי המלחמה; טרם ידעו, מה יהא בסופה. אבל ברוחם ראו הנביאים תשועה לישראל. כי אם תהרס ממלכת בבל — הרי שבת הנוגש. לא

---

[1]) בשעת הקציר לפני האסף תבואת השדה הגרן ריקה. ואפשר כי יש לנקד: עת הַדְּרִיכָה.

עלה על דעתם, כי אפשר שיחליפו בני ישראל עבדות זו בעבדות אחרת. וכן לא חשבו עם המציאות: איך תהיה הגאולה השלמה, שעליה נבאו.

נדמה להם, לאנשי הרוח בישראל, כי אפשר לבני עמם „לברוח" סתם מבבל ולשוב אל ארץ אבותם, לבנות חרבותיה ולקומם הריסותיה, ביחוד הצטיין באמונה התמימה הזאת אותו הנביא, אשר נבא על המאורעות האלה בתהלתם. „בימים ההמה ובעת ההיא, נאם ה', יבאו בני ישראל המה ובני יהודה יחדו (כלומר: קבוץ כל הגליות מכל מדינות בבל) הלוך ובכו ילכו ואת ה' אלהיהם יבקשו; ציון ישאלו דרך הנה פניהם" (שם נ' ד'—ה'). „נדו מתוך בבל ומארץ כשדים צאו והיו כעתודים לפני צאן" (שם נ' ח'). „נסו מתוך בבל ומלטו איש נפשו אל תדמו בעונה" (שם נ"א, ו'). „צאו מתוכה עמי ומלטו איש את נפשו מחרון אף ה'. ופן ירך לבבכם ותיראו בשמועה הנשמעת בארץ ובא בשנה השמועה ואחריו בשנה השמועה והמס בארץ ומשל על משל" (שם נ"א מ"ו). מן הדברים האלה יש ללמד, כי בראשית המאורעות האלה לא ידע, מי יהיה המושל במדינות בבל. ואותו הנביא אשר הסיח את דעתו מן המציאות השב, כי אפשר יהיה שיתנחלו בני ישראל על אדמתם באין מפריע, נביא הנחמה אשר נבואותיו נספחו אל ספר ישעיה, נבא אמנם בזמן מאוחר מעט, כבר ידע, מי הם המושלים החדשים בממלכת בבל. אבל הוא חשב גם כן את כרש בתור שליח ההשגחה העליונה, כי יגאל עם ישראל על ידו. „הנם נמכרתם ולא בכסף תגאלו" (ישעיה נ"ב ג'). „סורו סורו צאו משם טמא אל תגעו — הברו נשאי כלי ה'" (השבים מן הגולה עם כלי בית ה' המושבים עמהם). הוא, אשר אמר תחלה, בראשית ימי המאורעות: „צאו מבבל, ברחו מכשדים" (שם מ"ח כ') אמר עכשיו: „כי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכון, כי הולך לפניכם ה' ומאספכם אלהי ישראל" (שם נ"ג, י"א—י"ב).

אלו היו חבלי לידה לאומה הישראלית, מבלי משים. המאורעות התרגשו, ובעם ישראל לא היתה עוד הכרה ברורה להשתמש בהם לצורך תחיתו. ונראה, כי לא כלם שמחו לאיד בבל וקוו ממפלתה תשועת ישראל. הלא נמצאים לנו דברי אחד הנביאים שנבא בימי כבוש העיר, שזה היה גמר המאורע הגדול הזה, והוא איננו מדבר ברוח איבה ושמחת-נקם, אלא הוא ינוד לשבר בבל. מתניו מלאו חלחלה, והוא נעוה משמוע ונבהל מראות. ומה שהוא אומר: „כל אנחתה השבתי" (שם כ"א, ב'), אין הכונה, כי השבית האלהים את האנחות שגרמה בבל לכל העמים (כדעת המפרשים מבני ישראל), או שיהיה זה מאמר נוסף וסותר את המשך הדברים (דעת מרטי), אלא הנכון (כדעת בעל „מקרא כפשוטו"), כי אנחתה זו מובנה נחת-זרועו (במשקל אזכרה), אין שום גבורה וחזוק לבבל לעמוד בפני אויביה.

בבל נפלה, ובמקומה באה ממלכת פרס. שנוי גדול היה בעולם, אבל לא בא אותו החלום הנעים, אשר חלם נביא הנחמה: גאולה שלמה וקבוץ גליות בכל מלואו. „הנה אלה מרחוק יבאו, והנה אלה מצפון ומים ואלה מארץ סנים" (שם מ"ט, י"ד). אבל שעת הכושר לגאולה הלא היתה. כרש היה נוטה אהבה לישראל. כשהוא אומר (עזרא א', א'): „העיר ה' את רוח כרש מלך פרס ויעבר קול בכל מלכותו וגם במכתב" (כלומר צוה להבריז וגם שלח אגרות לכל הפחות במדינותיו) הנה זוהי עובדה היסטורית. אבל חסר בה מה שקדם לה, ומה שהוא מובן מאליו: כי השתדלו לפניו בני ישראל על הדבר הזה, שהרי מהיכן ידע כרש מאליו את שאיפת

העם העברי? ועל מה באה בקשתם? על הקמת בית ה׳ בירושלים ולא יותר. נביא הנחמה הנעלה ראה אחרית גדולה לעמו. אבל במציאות לא היה מקום ליעודים נעלים כאלה. בלב קצת העם היו עוד געגועים לארץ מולדתם. ואלו הגעגועים לא היו יכולים להתגלם מפני העובדות. אלא כי שאיפה אחרת היתה עוד בעם: לשוב ולבנות את בית ה׳ ולחדש את עבודת המזבח. זה היה דבר שאפשר לו להשמע; שאיפה זו אפשר היה להוציא לפעולה.

בנין בית ה׳ היה דבר גדול בימים ההם. זה היה המרכז הלאומי של ישראל בארצות פזוריו. לפי מושגי בני הדור ההוא היה אפשר לראות במפעל זה ראשית הגאולה. משחרב המקדש בירושלים חרבו החיים הלאומיים של ר ו ב ה ע ם. יחידי סגולה ואנשי הרוח בצרו את עמדתם הלאומית בשמירת התורה האלהית (בהיקפה אז) ובספרי הנביאים (עד כמה שהיו מצויים בימים ההם בידם). אבל העם ברובו לא היה יכול לצייר לעצמו קיום האומה הישראלית בלי מקדש. ודוקא מתוך השקפה זו, כי היה המקדש הלאומי גם המבצר הלאומי ויסוד קיומו של כל עם, היו נוהגים בתקופה ההיא חומר גדול בנתינת רשות לבנות מקדש אלהי. יודעים אנו איך נפתלו שבי הגולה עם צורריהם בענין בנין בית המקדש. ואפילו אותו המקדש (או יותר נכון מעין מקדש) שהיה ליהודי מצרים בעיר הבירה, כמה הרפתקאות עברו עליהם לבנותו מחדש אחרי אשר הרסוהו הצוררים. הדבר פשוט: רשיון לבנין מקדש לאומי־דתי היה מתן אבטונומיה לאומית לאיזה עם. בני הגולה, אשר השתדלו בדבר, חשבו עם המציאות ועם תנאי המקום והזמן. ברור הוא, כי אלו היו באים לפני המלך כרש ומציעים לפניו את אשר חזה נביא הנחמה הנעלה אחרית ותקוה לעמו, לא לבד שלא היו מתקיימים אותם היעודים הגדולים, אלא כי גם ההתחלה הקטנה לא היתה נעשית. הלא סקרו צרי יהודה ובנימן לאחרית דבר ואיימו על המלך ושריו בנבאם להם, מה ב ל ב היהודים, ומה הם ה ו ש ב י ם לעשות. ואלו היו יודעים את הוכן נבואות הנחמה והיו פורשים אותן לפני המלך ושריו — ודאי כי לא היה נעשה דבר, אף צעד אחד, לטובת הגאולה הלאומית.

ורוב העם עומד מנגד, שומע הוא דברים, שאין הוא מבינם ושאינם נכנסים אל לבו. וכמה קולות עולים מדברי נביא הנחמה הנעלה! הוא מטיף נחמה ברוח בטחון שלם. היעודים, שהוא רואה לעמו, הם ודאיים, למעלה מכל ספק ופקפוק. העתיד הלאומי הוא מזהיר ומבריק כל־כך: אושר לאומי, חמרי ורוחני לאין קצב וגבול. הכל הוא רואה בעיניו בסקירה בהירה. ולפעמים תפקע סבלנותו בראותו קטני אמנה העומדים לפניו, שומעים ואינם יודעים מה הם שומעים. יעודי הנחמה הם בעיניהם דברי רוח, הזון שוא. הנביא קורא להם מקוצר רוח (כי סוף סוף אי אפשר לו לסבול את הלבבות המטומטמים האלה): „החרשים שמעו והעורים הביטו לראות!" (ישעיה מ״ב, י״ח). וכמר נפשו הוא שונה לעצמו את דברי בני דורו אטומי הלב: „מי עור כי אם עבדי והרש כמלאכי אשלח — מי עור כמשולם ועור כעבד ה׳" (שם מ״ב, י״ט). ועכשיו הוא אומר בדברים קשים: „ראות רבות ולא תשמר — פקח אזנים ולא תשמע" (שם מ״ב, כ׳). הנביא כועס על המנהיגים, שלפי דעתו אינם מזדעזעים לקול הקריאה: „צפו עורים כלם, לא ידעו כלם: כלבים אלמים לא יוכלו לנבח הזים שכבים אהבי לנום. והכלבים עזי נפש לא ידעו שבעה והמה רעים; לא ידעו הבין כלם לדרכם פנו איש לבצעו מקצהו" (שם נ״ו, י׳—י״א). „אביך הראשון

(המנהיג הראשי לבני הגולה בבבל) הטא ומליציך פשעו בי. ואחלל שרי קדש ואתנה לחרם יעקב וישראל לגדופים (שם מ״ג, כ״ז—כ״ח) [1].

לבסוף נשתתק הנביא. הוא ראה את התחלת המפעל הלאומי והלהיב את הלבבות בדבריו בגחלי־אש. כאשר יצאה השירה הראשונה מבבל לא״י נבא לה, כי תבוא בשלום, בלי שום מכשול ופגע אל מחוז הפצה, וגם מכשולי הדרך הטבעיים יבטלו מפניהם. אבל נראה, כי לבסוף נוכח, כי אין המעשים הממשיים מתאימים לאידיאל הגדול אשר הזה, ועל כן נשתתק. בדבריו האחרונים היו דברי תלונה על עמו, על קטני אמנה שבדורו. בינתים התעוררו ראשי האבות מבני הגולה, להוציא לפעולה את אשר היה באפשרות לעשות, ואת אשר נתאוה לו רוב העם: בנין המקדש. לצורך זה היה נחוץ, כי יעלה קצת העם להתישב בא״י, כי מאלו שנשארו בארץ בימי הגלות לא היתה תקוה, כי יעשה המפעל הלאומי על ידיהם. הרשימה ההיסטוריית אומרת, כי עלו ארבעים ושנים אלף שלש מאות וששים נפש מישראל. במספר זה נמנו אמנם גם קצת עולים, אשר לא יכלו להגיד בית אבותם וזרעם, אם מישראל הם, וקצת משפחות כהונה, שלא מצאו את כתבם להתיחש. זולת אלו עלו עמהם שבי הגולה גם עבדים ושפחות שבעת אלפים שלש מאות ושלשים ושבעה נפש, ולהם (כלומר: לעולי הגולה) היו עוד מאתים משוררים ומשוררות. לפי האמור בספר עזרא ג׳ (ה׳, מ״א) עוד יגדל המספר הזה, כי נמנו בני ישראל מבן י״ג שנה ומעלה, אם כן חוץ מן הטף, במספר ארבעים ושנים אלף שלש מאות וששים. ואפילו אם נחזיק במספר קטן של ספר עזרא שלנו הלא נמנו כחמשים אלף נפש שעלו מן הגולה. אלו עלו אלו ב ב ת א ח ת, ודאי כי היה זה דבר גדול. אבל אין ספק, כי לא בבת אחת עלו כלם, אלא בזמנים שונים עד ימי עזרא ונחמיה (עזרא ב׳ ב׳; נחמיה ז׳, ז׳). ואף כי שבו מארץ גלותם כחמשים שנה (ומקצתם בזמן מאוחר) אל ארץ מולדתם ב ר ש ו ת ה מ ל ך היה להם קושי גדול מאד להתישב שם מחדש.

בפרטי שמות המשפחות שעלו מבבל לא״י (כנודע אין מספר נפשות המשפחות בפרטן מסכים לסך־הכל הנרשם בסוף) אנו מוצאים כי התיחשו העולים או על שם משפחותיהם או על שם עריהם, שמהן יצאו בגולה. וכאשר שבו לא״י נאמר עליהם (עזרא ב׳, ע׳): „וישבו הכהנים והלוים ומן העם והמ ש ו ר ר י ם והשוערים והנתינים [2]) ב ע ר י ה ם וכל י ש ר א ל בעריהם״. מאליה מתעוררת השאלה: מה ע ש ה ה ע ם ב ע ר י י ה ו ד ה ו ב נ י מ ן ב ה ת י ש ב ו ש ם מ ח ד ש? בהתרת השאלה הזאת תלויה הבנת המאורעות בא״י בכל ימי בית שני. ולא זו בלבד, אלא כי כל התפתחות של ההיסטוריה הישראלית, בעניני החיים המדיניים והמוסריים, תבואר לנו רק בהבנת המאורעות האלה.

---

[1]) הבקרת החדשה מיחסת את הנבואות מפרק נ״ג ואילך לישעיה שלישי, שהיה בימי עזרא ונחמיה, בימי הפולמוס ע״ד הנשים הנכריות. ועם כל זה נראה לי כי הדברים „צפו מזרים וכו׳ קרומים הם ומתאימים עם הנאמר בישעיה מ״ג, כ״ז—כ״ח.

[2]) מן האמור כאן ולמעלה (פסוק מ״ה) ובנחמיה (ז׳ ס״ז) נראה, כי לא היו המשוררים והשוערים מן הלויים אלא בני משפחה אחרת כמו ה נ ת י נ י ם. ועוד צריך לשער, כי המשוררים ו ה מ ש ו ר ר ו ת לא עלו בימי זרובבל, אלא בזמן מאוחר, בימי עזרא ונחמיה, שהרי כללה הרשימה המובאת בעזרא ונחמיה (וכן בספר עזרא הג׳ ו׳) את העולים בזמנים שונים. בימי בית ראשון

כאשר הגלה נבוכדנאצר את בני ישראל לבבל השאיר מדלת העם בארץ לכורמים וליוגבים (מלכים ב׳ כ״ה י״ג; ירמיה ל״ט י׳ ונ״ב י״). הדבר מובן מאליו, כי הכבוש בימים ההם היה אמנם לתכלית מדינית: אבל הכובשים אמרו תמיד להבנות גם בתועלת חמרית מחרבן העמים שכבשו. האדמה היתה נחלת הכובשים, חוץ ממה שהחזיק המלך לעצמו ומה שנתן המתנה לשריו ועבדיו. ובהיות כי אי אפשר היה לכובשים לעבוד בעצמם את האדמה, על כן היו נוהגים בשני אופנים להנות מכבושם: א) העבירו את הנכבשים לארצות אחרות או מכרו אותם לעבדים ושפחות, ועל אדמתם הושיבו בני עמים אחרים לעבדה ולתת להם חלק ידוע מן תבואות השדה; ב) לקחו את האדמה מידי בעליה (ואותם הגלו למדינות אחרות) והושיבו במקומם אנשים מדלת העם לעבדה, וגם מהם היו לוקחים חלק ידוע מתבואת השדה; באופן הראשון נהגו מלכי אשור, כאשר כבשו את ממלכת אפרים, ובאופן השני נהגו מלכי בבל בכבשם את יהודה. בערי אפרים באו על ידי זה יסודות עממיים חדשים והתישבו בהן, ואף כי לא נסכים לעדות ההיסטוריה, שיש בה משום משא פנים לצד בני יהודה, להאמין, כי רוב השומרונים היו „הכותים״, בני עמים אחרים, שקבלו עליהם במקצת משפטי אלהי ישראל, הנה אין ספק לנו, כי באמת נתערבו קצת יסודות זרים בזרע אפרים. גם ביהודה היה כדבר הזה בזמנים שונים. אלא כי היו אלו היסודות הזרים מעטים בערך, או כי נמנעה ההיסטוריה הישראלית מלספר עובדה זו (ובכל זה הלא נמסר לנו ענין המשפחות שעלו עם שבי הגולה מתל מלח תל חרשא ברוב אזון יאמר „ולא יכלו להגיד בית אבתם וזרעם אם מישראל הם״). אבל דוקא העובדה הזאת, כי היו הכורמים והיוגבים שהשאיר מלך בבל בארץ מבני יהודה „מדלת העם״, גרמה למבוכה עצומה בימי שיבת הגולים. שהרי מה עשו אלו בשובם לעריהם ביהודה ובנימן? ודאי כי אמרו לשוב גם אל שדותיהם וכרמיהם, במקום הכורמים ויוגבים שהושיב מלך בבל. זה היה מאורע קשה עד מאד וגרם למהפכה גדולה בחיים האיקונומיים בארץ־ישראל. כי הכורמים והיוגבים התישבו ונשתקעו כבר באמונותיהם והיו משלמים „מדת המלך״; הם היו כעין אריסים תמידיים על שדותיהם, והאריסות היתה מתנהלת מאבות לבנים. ומה היה עכשו? ואין להאמין, כי העניקו שבי־גולה מפרנסות אחרות ועזבו את שדותיהם בידי הכורמים והיוגבים, שהרי איזו פרנסה היתה אז בא״י זולת עבודת האדמה?

הקושי היה בלי ספק, מרובה יותר ויותר, וכמעט שהיה ענין „יסוד המעלה״ נמנע גמור, אלמלא סייעו לו גורמים אחרים. בימי המלחמות והמהומות שהיו בא״י בסוף זמן בית ראשון, אלו אחרי אלו תכופות, נתרוקנה הארץ מאוכלוסיה ותשם בכמה חלקים. א״י היתה מרובה באוכלוסים בימים הראשונים. ועל זה מעידים כל ציורי הדבורים המדברים על אדות מספרם הרב של בני ישראל, „אשר לא ימנו מרוב״. אותם היעודים הנאמרים בכמה מקומות בתורה, כי ירבו מספר בני ישראל לעתיד (בראשית י״ג, י״ו; שם ט״ו, ה׳; שם כ״ו ד׳; שם כ״ח י״ד; שם ל״ג, י״ג), מעידים

לא היו משוררים במקדש. כי לא נזכרו בשום מקום, ובעל דברי הימים הקדים את המאוחר, כדי ליחס כל סדר עבודת האלהים במקדש לדוד מלך ישראל. ונראה כי כאשר קבעו שיר וזמרה במקדש הביאו עמהם משוררים ומשוררות מבבל, כי לא מצאו תחלה כהית כאלה. וענין המשוררות קשה להבין עכשו, כי לא היו נשים במקדש. אבל יתכן, כי בזמן קדום שרתו גם נשים „צובאות״ במקדש למיני שרות בלתי נודעות לנו עכשו, ובכללן גם שרות השירה והזמרה.

על מצב הדבר בזמן מאוחר, כי מכוונים ציורי־הדבורים האלה אל המציאות. וכן במה שנאמר בתורה (דברים א׳, י׳) מעיד, כי בימי בית ראשון היה מספר בני ישראל ויהודה רב מאד בארץ. אפילו מההפלגות מספרים שונים אנו למדים, כי בכל אופן היה העם רב בערך לשטח האדמה שישב עליה וכן הוא אומר (מלכים א׳ ד׳, כ׳): „יהודה וישראל רבים כחול אשר על הים לרב!״

רבוי האוכלוסין הוא הצלחת המדינה, אם נמצאות בה פרנסות זולת עבודת האדמה. אבל כאלה לא היו בא״י בימים הראשונים — בכל אופן היו מעטות מאד. מטעם זה אנו מוצאים בימי בית ראשון ד ו ח ק מ ר ו ב ה בארץ ישראל, כי לא יכלה הארץ לשאת את כל יושביה. לרבים מבני העם חסר שעל אדמה להיות עליו. על זה מעידים סימנים שונים. בימי אחז כבר הרגילו לעדור את ההרים (ישעיה ז׳, כ״ה). אין ספק מפני כי לא הספיקה האדמה לכל צרכי יושביה, ועוד בזמן קדום התחילו לדחות את דלת העם מן הקרקע באמצעות תחבולות שונות. הנביא מיכה אומר (ב׳, ב׳): „והמדו שדות וגזלו בתים ונשאו ועשקו גבר וביתו ואיש נחלתו״ וגם הנביא ישעיה היה קובל על בני דורו: „הוי מגיעי בית בבית, שדה בשדה יקריבו עד אפס מקום — והושבתם לבדכם בקרב הארץ״ (ישעיה ה׳ ח׳). ואין להבין ענין גזלה האמור כאן במעשה המס ממש, כי דחו את העני משעל אדמתו באלמות, כי זה לא יתכן במצב מדיני, איזה שיהיה. אבל נראה, כי אי אפשר היה לעניים להתקיים על אדמתם מפני שכניהם העשירים שחמדו שדותיהם והיו באים עליהם בכח אמצעים שונים להעבירם מנחלתם, כאשר היה הדבר נוהג בזמנים שונים. ובימינו אם יהיה כדבר הרע הזה יהישוב השלטן המדיני עצה, איך לקיים את האכר על אדמתו. בימים ההם נסו הנביאים לעשות זה בכח המוסר האלהי. ורק בימי בית שני נסו לקיים את נחלת האכר בכח החוקים שנשנו בתורת כהנים (ויקרא כ״ה, ה׳—כ״ב) ובאופן אחר בתורת כהנים מיסודו של יחזקאל. אלו היו נסיונות חשובים לחזק מצב האכרים (שאין כאן המקום לברר מהותם). אבל בימי בית ראשון לא היה שום חוק לעצור בעד הרעה הזאת — היינו רבוי דלת העם שאין להם מאומה. וכמה ציורי־דבורים בדברי הנביאים מעידים על מציאות דלת עם בא״י בלי אדמה לאכול את תבואתה.

ואין ספק, כי גם זה היה גורם עצום ל ה ש מ מ ה, שקדמה בא״י לגלות. רבים יצאו מן הארץ, שהדלה להספיק להם לשובע ונפוצו בארצות שונות, אבל על ידי המלחמות וההרבן שהיו בסוף בית ראשון נתמעטו אוכלוסי ישראל בארץ. ולא רק כי היתה הרוחה לאלה שנשארו בה — אלא כי השמה הארץ בימי הגליות (גלות שומרון וגלות ירושלים). ואפילו כי באו בני עמים אחרים להתישב בה, לא היה ישוב זה מספיק. הכתוב מעיד (שם כ״ו, ל״ב—ל״ה): „והשמתי אני את הארץ ו ש מ מ ו ע ל י ה אויביכם ה י ש ב י ם ב ה, ואתכם בגוים והרקתי אחריכם חרב ו ה י ת ה א ר צ כ ם ש מ מ ה ועריכם יהיו חרבה. אז תרצה הארץ את שבתותיה כ ל י מ י ה ש מ ה ו א ת ם ב א ר ץ א ו י ב י כ ם; אז תשבת הארץ והרצה את שבתותיה. כ ל י מ י ה ש מ ה ת ש ב ו ת א ת א ש ר ל א ש ב ת ה ב ש ב ת ו ת י כ ם ב ש ב ת כ ם ע ל י ה״.

הדברים האמורים בסוף הם חשובים לנו גם מפנה אחרת. הארץ צריכה לשביתה ולמנוחה, ואם לא תשבות מזמן לזמן, לא תוסף תת כחה. בימינו המציאו מיני זבל שונים של מלח ונפרית, כדי לזבל את האדמה ו ל ח ד ש א ת כ ח ה. וגם החרישה בימינו היא מתוקנת ויורדת יותר לעמקי האדמה: בימים הראשונים אי אפשר היה

להרש את כח האדמה בלי שמיטת קרקע. ושמיטה אחת לשבע שנים היא התביעה היותר מצומצמת בתנאים כאלה. ועם כל זה נראה, כי אי אפשר היה — בפרט לעניים — לפרנס את האדמה בשביתה והיו עובדים אותה על כרחה ושלא בטובתה עד שהכחישה לגמרי ומנעה את תבואתה. במצב כזה היו אומרים כי מנע האלהים את הברכה מן האדמה ועשה אותה כנחושה. וכאשר באו ימי השביתה לארץ שלא בטובת בעליה, ראו בזה עונש האלהים — כי שבתה עתה האדמה, את אשר לא שבתה בימי שבתם על הארץ. ונראה כי גברה השממה כל־כך, עד כי רבו בנחלת אפרים החיות הרעות שהיו הורגות בבני אדם, זה לא היה בימים הראשונים, כי רבוי האוכלוסים ממעט את חית השדה. הראשונים שראו בכל מאורע אצבע אלהים תלו הדבר בטבע הארץ, שאינה נושאת את בני הנכר שאינם עובדים לאלהי ישראל (מלכים ב׳ י״ז, כ״ה—כ״ט). ובהיות כי נשנית פרשה זו שבתורת כהנים בימי השממה, על כן בא בה ציור־הדבור: „ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה תבואתה לאכל״ (ויקרא כ״ה, ז׳). וממצב זה לקוח ציור־הדבור (שמות כ״ג כ״ט): „פן תהיה הארץ שממה ורבה עליך חית השדה״ [1]).

מצב השממה של ארץ יהודה בימי שיבת הגולה גרם להקל את הישוב החדש. כמה הזרו תחלה מבבל? מספר של איזו אלפים משפחות. ועם אלו היה באפשר אז להתפשר. וכאשר שבו מבבל בזמן מאת שנה, בערך ארבעים ושנים אלף (מלבד העבדים והשפחות) אפשר היה לאלו להתישב הארץ מעט מעט. באיזה אופן חזרו לשדותיהם וכרמיהם, זה לא נאמר בשום מקום. אבל זה מובן מאליו, כי עברו בין בעלי השדות והכרמים ובין הכורמים ויוגבים שהחזיקו בהם הבוכים וקטטות. ומאז היה עם הארץ נוטר איבה למשפחות המיוחסות שעלו מבבל. המאורעות האלה העמידו בישראל כתה עממית מיוחדת: עם הארץ, ותוצאותיהם אנו רואים בהתפתחות ההיסטוריה הישראלית עד סוף ימי בית שני. וגם בהתהוות הדת המשיחית היו תוצאות המאורעות האלה גורם עצום.

תיכף, כאשר שבו מן הגולה, אנו רואים את הנגוד מצד עם הארץ לעם יהודה. עם הארץ השתדל להפר עצת שבי הגולה בענין בנין המקדש. „ויהי עם הארץ מרפים ידי עם יהודה ומבהלים אותם לבנות. וסכרים עליהם יועצים להפר עצתם כל ימי כרש מלך פרס ועד מלכות דרויש מלך פרס״ (עזרא ד׳, ה׳).

בהרצאתו על דבר הכתות בישראל מסר לנו יוסיפוס רק את העובדות המתיחסות לכת הפרושים, לכת הצדוקים ולכת האסיים. אבל בדבר „עם הארץ״ לא ספר לנו כלום. טעם שתיקתו בנידון זה מובן. הוא ספר לקוראים מבני הנכר רק מה שאפשר היה להסביר להם. וזולת זה הלא היתה מטרה של סניגוריה לכל ספוריו. מתוך השקפה זו היה נוהג לספר מה שראוי לספר בחוץ ולעבור בשתיקה על ענינים

[1]) בסוף ימי בית ראשון היתה נוהגת שמיטת כספים (דברים ט״ו, א׳—ג׳) ושמיטת עבדים (שם ט״ו י״ב; ירמיה ל״ז י״ד), אבל לא היתה נהוגה שמיטת קרקעות, ולא ידעו את התקון הזה כלל. אבל בתחלת ימי בית שני הקנו על שמיטת קרקעות, שהיתה אז הקנה צריכה מאד, וגם נסו להקן ענין היובל, כי לא תמכר הארץ לצמיתות. ותקנת היובל לא נתקיימה, מפני שהיתה תקנה חריפה מאד פוגמת בזכות הקנין הפרטי, ועוד לא אכשר דרא, אבל שמיטת קרקעות נתקיימה, אם כי נראה להם בימים האחרונים קושי מרובה לקיימה. לעומת זה בטל הלל את שמיטת הכספים והתקין פרוזבול. בענינים האלה אנו רואים תמורות הזמנים וצרכיהם, שהן השפיעו גם על התפתחות החוקים והמשפטים.

בלתי מובנים לגוים, אשר אפשר כי ידרשוהו לגנאי. את שלש הכתות שהיו בישראל בימיו צִיר לקוראים נכרים בתור שלש כתות פלוסופיות, וזה היה דבר נאה. אבל ענין עם הארץ אי אפשר היה לו להלבישו ל ב ו ש נ א ה כזה ולמסור אותו כהויתו ועל אמתתו היה קשה בעיניו.

עם הארץ היה מ ע מ ד ע מ מ י מיוחד במינו. בימי בית ראשון היו עניים ואביונים, „העם הדלים אשר אין להם מאומה" (ירמיה ל״ט, י׳). וכנהוג בימים הראשונים היו הדלים רצוצי־משפט ועשוקים, לא מתוך שייכותם לכת עממית נעדרת המשפט, אלא מתוך רפיונם. האלמות של התקיפים עקרה את המשפט. הנביאים היו קובלים על זה תמיד ותבעו את עלבון אחיהם העניים, האידיאל של מלך צדיק, „מושל ביראת אלהים", היה זה שעשה דין עמו, שעשה משפט לעשוקים ורב את ריבם. בכל אופן לא היו העניים מעמד עממי, אלא חלק של העם. ואם שחקה השעה, על פי מקרה, לעני ואביון והעשיר, שוב היה פרט חשוב של האומה. ואולם בימי בית שני נתהוה מעמד עממי חדש, וזה של עמי־הארץ. אלו היו יהודים, וגם לא היו עשוקים ורצוצים כהעניים בימי בית ראשון — אבל במצבם ההברתי היו מופריטים ומובדלים מן העם.

אנו מכירים את הצדוקים, את האריסטוקרטיה הישראלית, בני הכהנים והמשפחות המיוחסות המשיאות לכהונה. עם האריסטוקרטיה הזאת התחרו בהרחבת זכיותיהם ובהגדלת כלי־כחם המדיניים הפרושים, אותה האריסטוקרטיה העירונית, אשר בניה היו חברי בתי־דינים, חבר־עיר, או שהיו יושבים בסנהדראות. הם היו סופרים ויודעי התורה ובכח ידיהם התרוממו משפל מצבם ההברתי, וכל ימי בית שני נפתלו במלחמה תדירות עם הצדוקים לבצר את עמדתם בחיים המדיניים והחברתיים. המאורעות סייעו להם, כי לבסוף גברו הם. אבל גם הצדוקים וגם הפרושים היו רק חלק קטן של העם. רובו של זה היה ע ם ־ ה א ר ץ. במעמד העממי הזה היו גם אמידים, בכל־אופן היו להם שדות וכרמים או כי עסקו במיני אומנות שונים. עם הארץ בימי בית שני לא היה פרולטריאט בלי כל־רכוש, אלא כי בחיים המדיניים והחברתיים לא היה לו מקום, כי התרחקו הצדוקים המיוחסים מעם הארץ יובן לנו מאליו. אבל גם הפרושים, אשר ל ר ו ב י צ א ו מ כ ת ע ם ה א ר ץ, „פרשו" את עצמם מהם והיו פ ר ו ש י ם ו נ ב ד ל י ם [1]), ואם מצאנו בכמה ספורי יוסיפוס, כי „העם" היה חובב את הפרושים ומסייע להם במלחמתם התמידית עם הצדוקים אין זה עם־הארץ אלא ההמון העירוני בירושלים, שהיה קרוב, כמובן, יותר להפרושים מאשר להצדוקים.

עמי הארץ היו האכרים העובדים את אדמתם בחריצות, ומקצתם גם צידי־דגים ובעלי מלאכה, אל הצדוקים המיוחסים ודאי לא התקרבו. הם היו מפרישים ת ר ו מ ה מתבואות שדותיהם, אבל לא מ ע ש ר, ולפיכך נאמן היה ע״ה על התרומה ולא על המעשר (משנה דמאי ז׳, א׳ ובתוספתא פ״ה). ואמנם תרומה ומעשר בתורת כהנים נאמרו, ושניהם נקבעו אחרי שיבת הגולים. אבל התרומה היתה דבר מועט וגם ניתנה לכהנים (משרתי המזבח היו מכובדים גם בעיני ע״ה) ועל כן הפרישוה מתבואתם.

---

[1]) ראיה ברורה לזה, כי היה עם הארץ יהודי לכל דבר (אלא כי הפרישו והבדילו אותו מן החברה המדינית), וכי מכתה זו יצאו הפרושים, אנו מוצאים בשתי הלכות מסיחות לפי תומן: „המקבל עליו ל ה י ו ת ח ב ר אינו מוכר לע״ה..." (דמאי ד׳ ג׳); „חבר וע״ה ש י ר ש ו א ת א ב י ה ם עם הארץ..." (שם ל׳, ט׳).

אבל מעשר, שהיה חלק גדול של תבואת השדה ונתן ללוים, סרבו עמי הארץ להפריש. ר״ש שזורי הבין טעם הדבר ועל כן הקיל להאמין לע״ה על ידי הפרשת תרומת המעשר גם על המעשר עצמו (במשנה ותוספתא שם). ויותר מכל ההלכות שנשנו בדבר יחוסם אל עמי הארצים אנו למדים מכנוי שם ד מ א י לתבואות ופירות שלקחו מע״ה. רוב התבואות והפירות שנמכרו בשוק היו של העם, של הדימוס, ההמון אשר היה חשוד בעיני הצדוקים והפרושים לעבור על מצות התורה. כי סרב העם להפריש מתבואת שדותיו מס כזה, אין זה תמוה כל עיקר. הפרושים באו והחמירו על ע״ה עוד יותר: אמרו להעמים עליו דיני טומאה וטהרה, שהחמירו הם, הפרושים, על עצמם כדי להיות פרושים וקדושים כהצדוקים. זה היה אפשר לכת של חכמים וסופרים או אנשי חבר־עיר וחברי בתי דינים וסנהדראות, אבל לא לעובדי האדמה ולבעלי אומנות, שהיו נזקקים לגעת בדבר „טמא" על כל צעד וצעד. האסיים שהחמירו כל־כך בדיני טומאה וטהרה כהפרושים (עם כל זה עסקו בעבודת האדמה ובמלאכה), היו מרבים לטבול ונהגו חיי פרישות. זה היה אפשר רק לבני כתה קטנה מעטה באוכלוסין (את מספר האסיים מנו לערך ארבעת אלפים נפש). אבל העם כלו, העם העובד בידים עסקניות והרוצות, לא היה יכול לעמוד בגזרות וחומרות כאלה, לאכול את החולין בטהרה ולהזהר על כל צעד וצעד בסייגי הפרישות והטהרה שנתנו בעיקרם רק לכהנים משרתי המזבח. חומר הפרישות והטהרה שקבלו הפרושים על עצמם גרם (ביחד עם חומר מס־המעשר שקבעו אותו בתורת כהנים) להבדיל חלק גדול מן העם, כאלו לא היו עמי הארץ אברי האומה הישראלית — במובן ידוע מ י ט ב האברים, כי הם שפרנסו את העם כלו והם שהוציאו להם מן הארץ ושקדו על האדמה לעבדה ולשמרה. התוצאה היותר גרועה והיותר מפסדת מדבר הזה היתה, כי אלו הכחות הרוחניים שיצאו מן העם ושינקו ממנו, בשעה שהפצו להמנות על הפרושים (על הדימוקרטיה העירונית שהיא היתה שלטת בתוך העם), היו אנוסים לפרוש מן המקור שממנו יצאו ולהנזר מן העם לגמרי. „מי שקבל עליו להיות ח ב ר אינו מוכר ל ע ם ה א ר ץ לח ויבש ואינו לוקח ממנו לח ו א י נ ו מ ת א ר ח א צ ל ע ם ה א ר ץ ו ל א מ א ר ח ו ב כ ס ו ת ו...״ (דמאי ב׳, ג׳). מנהגים קשים כאלה — תהיה סבתם מה שתהיה — גרמו בהכרח פירוד גמור בין השדרות הגבוהות של האומה ובין רוב העם וגם אי אפשר היה להוק איזה יחוס וחבור ביניהם. אדם שקבל עליו להיות חבר, היה חייב להתרחק מאביו ומאמו וממשפחתו שנשארו ב„עם־הארצות״; אינו מתארח אצלם ואינו מארח אותם.

בימי שיבת־הגולה הניחו את ה י ס ו ד למצב הזה, וכל ימי בית שני נמשך גמר הבנין של ה ב ד ל ה, של פרוד האומה לכתות ולקטעים. פרי הזרע, אשר נז־ע בימי שיבת־הגולה, צמח בכל מרירותו בימי התהוות הדת המשיחית. עם הארץ, שלא היה לו חלק ונחלה בתורת ישראל, אשר יחוסו אל היהדות לא היה בבחינת נ ו ש א, כי אם בבחינת נ ש ו א, פרק מעל צוארו באחרונה את היהדות והלך ודבק בתורה חדשה.

וכעין נקמת ההיסטוריה אנו רואים בדבר, כי עמדו המשיחיים והשתמשו ב ב ש ו ר ת ה י ש ע של נביא הנחמה לצורך תורתם החדשה. קלות־ראש נהגו הראשונים ב י ס ו ד ה ע מ מ י של ישראל, ותוצאת השגיאה העצומה הזאת היתה, כי התנכר יסוד זה לכלל האומה, ובאחרונה לקח בידו את ספרי הקדש ואמר לעם

ישראל, אשר פרש ממנו, לא עם־ה׳ אתם ותורת ה׳ אין אתכם. אף החזון ההיסטורי הזה נעוץ בתהלת התקופה של שיבת הגולה. נביא הגולה הטיף לאחדות ולקבוץ, ועל יסוד זה ראה עתיד מזהיר לעם ישראל. אבל שאיפתו הנעלה נתגלה בתנאי החיים ובמסבות הזמן, בקטנות־האמנה של בני דורו ובחסרון התלהבות לאומית הגוברת על כל העכובים והכובשת את יצר הרע של האינואיסמוס האנושי. דברי נביא הנחמה קיימים לעד בתור עדות ברורה — להיכן מגעת ההתפעלות המוסרית האידיאלית. ואם כי לא נתגלם האידיאל הזה, הנה הוא לעצמו יצירה נפלאה ונעלה.

אָבְדָה תִקְוָתִי.

שַׁרְתִּי, שַׁרְתִּי בִּימֵי חָרְפִּי
עַל הַחֹרֶף, עַל הָאָבִיב;
תִּקְוֺת טוֹבוֹת שִׁעַשְׁעוּנִי,
הַכֹּל הָיָה לִי חָבִיב.

אָז קִוִּיתִי כִּי יָבֹאוּ
יָמִים טוֹבִים לָאֲנָשִׁים,
וּבְצֵל אַהֲבָה יִתְלוֹנָנוּ
גַּם הַזְּאֵבִים עִם הַכְּבָשִׂים.

אָז הֶאֱמַנְתִּי, כִּי יָנוּחַ
גַּם יִשְׂרָאֵל בֵּין הָעַמִּים:
שֶׁמֶשׁ אַהֲבָה, שֶׁמֶשׁ צְדָקָה
יִשְׁלַח אֵלָיו קַוִּים חַמִּים.

אַהֲבָה רַבָּה, אַהֲבָה כְּלָלִית
בְּכָל הָאָרֶץ תַּעֲשֶׂה גְדֹלוֹת.
לֹא יִזָּכְרוּ וְלֹא יִפָּקְדוּ
הַמִּזְבֵּחַ וְהָעֹלוֹת...

תִּשָּׁכַחְנָה אָז הַמִּלִּים:
קִנְאָה, שִׂנְאָה, זָדוֹן, גֵּאוּת,
וּבִמְקוֹמָן תִּכָּתַבְנָה:
אַהֲבָה, אַחֲוָה, שָׁלוֹם, רֵעוּת.

מִשְׁפָּט אֶחָד, חֻקָּה אַחַת
לָאֶזְרָחִים וְלַגֵּרִים:
אֵין עוֹד עַבְדוּת־בְּתוֹךְ־חֵרוּת,
כֻּלָּם יִהְיוּ אָז בְּנֵי־חוֹרִים.

* * *

עַתָּה אֶרְאֶה, עַתָּה אָבִין,
כִּי פַנְטַסְיוֹת רִמּוּנִי:
מַה־שֶּׁהָיָה הוּא שֶׁיִּהְיֶה —
רַק חֲלֹמוֹת שִׁעַשְׁעוּנִי...

יחזקאל לעווינ.

רבי משה קורדובירו.

חייו, ספריו ושיטתו בקבלה.

מאת דר׳ ע. גינציג.

בחצי המאה השש עשרה למספר הרגיל, בנטות זמן הפריחת המרעים לערוב, צמחה על אדמת ארץ ישראל על ידי חבר מקובלים צעירים שיטה חדשה בתורת הקבלה, אשר עד מהרה רחבה ונסבה בכל תפוצות הגולה ותהי לנחל שוטף הסוחף בשאון זרמתו כל שדות הספרות וימשוך אחריו חוקרים רבים וגדולים בישראל. העמוד הראשי, אשר עליו נשענה הקבלה החדשה, היה רבי יצחק לוריא, או כאשר כנוהו בני דורו: ר׳ יצחק אשכנזי, כי היה חוטר מגזע משפחה אשכנזית בירושלים. הקבלה, אשר הרמב״ן נטע אותה לראשונה על אדמת הארץ הקדושה, לא נקלטה שם כראוי, יען כי רבני הארץ ההיא ההוגים בהלכה ושוקדים על דלתותיה, בהבירם את הרעה הרבה הכרוכה בעקבה והסכנה הגדולה הנשקפה ממנה לנחלת אבות המסורה, הגינו על התורה נגד הקבלה אויבתה ועל כן לא עצרה האחרונה כח להכות בה שרשיה ותהי לאמונה הבלית המחשכת את אור השכל וההגיון הישר. והנה קם ר׳ יצחק לוריא, האר״י שבהבורה, ויסל שם מסלה ללמודי הקבלה וסודותיה, ועוד שת עליה נוספות ויברא תורה חדשה, היא הקבלה המעשית, המלאה סודות אין סוף, חקירות בלתי תכליות, רזין דרזין, אשר ערבבו אור בחשך, עיון בהזיה, ויפרשו מעטה כהה על כל הלבבות. על ידי תלמידיו המקובלים הבאים אחריו ועל ידי מהנות הנוסעים לארץ ישראל התרחבה והשתרעה התורה החדשה הזאת ונתבצר מקום בישראל ללמודיה ולדעותיה. בימים ההם היתה הארץ הקדושה למשא־נפש כל אנשי לב ומלאי רגש־לאומי ותתגבר התשוקה לרצות אבני הארץ הנבחרת ולחונן את עפרה, ובכן רבו אז מאד היוצאים לארץ ישראל לשאוב מימי החכמה הנסתרת ממקורה הראשון.

אחד מ„גורי האר״י“ ותלמידיו אשר הועיל הרבה להתפתחות השיטה החדשה הזאת, היה רבי משה ב״ר יעקב קורדובירו, המרומם על כל מקובלי ארץ המזרח. על ידו יצאה תורת האר״י מגדרה ותמצא מסלותיה ללב רבים ותתקוף בעצמת קסמיה רבים וכן שלמים מגדולי ישראל ותהם את הלבבות ותוליך שולל את נחשלי הדעות והאמונות. אז היתה העת היותר מוצלחת ומסוגלת להקבלה. אנשי ארץ הגליל, ובפרט אנשי העיר צפת, אשר בה ישב קורדובירו, מצאו אז פרנסתם בהרוחה ועל כן היה בידי המקובלים ללכת אחרי הזות לבם והלך רוחם; רגש הבטחון והשלוה מלא שם לב היהודים, כי ידעו אשר הדוכס יוסף מנאקסוס האהוב להשולטאן יגן עליהם, וישבו בארץ ההיא כבארץ אבותם, איש תחת גפנו ותחת תאנתו. בימים

ההם ראה ספר הזוהר אור בפעם הראשונה והאמונה נפוצה בין העם ש,זכות העיון בספר הזוהר מספיק להשיב שבותנו ולהעביר גלותנו, ועליו אמ"ז זכו אחישנה כי בעבורו יהיו ישראל נגאלין ויקרא דרור בארץ שיהיו כל בני העולם בני הורין בשלוה שאין כמוהו" [1]) ועוד ספרי מקובלים שונים נדפסו ונתפשטו בהעת ההיא במקומות שונים [2]); ומעת הגלות ספרי הקבלה הראשונים במחנה ישראל החלה התורה הזאת לשלוט לבדה בכל חיי האומה, בחיי הכלל ובחיי האישים הפרטיים, בבית המדרש ובחיק המשפחה, ותהי התורה הזאת כספוג שספגה בה כל צרכי החיים, שיח העם ושיגו, שאיפותיו והליכותיו, משא נפשו והזיוני לבו. עושר הצורות והפיוט הכלול במסתרי השיטות השונות של הקבלה נתנו משטר ורוחב לדמיונם הכביר של בני הדור ההוא להתלהב ולהתרגש במדה מרובה. לא יפלא איפוא, כי כמעט כל רבני צפת וכל גדולי הקהלה ההיא היו כרוכים בימים ההם אחרי הקבלה ויתנבאו בסנגנונה ור' משה, בעל הרגש והדמיון הכביר, היה לאחד מגדוליה ולמופת לרוב בני דורו, וכבר בימי עלומיו משך אליו לב רבים וימצא לו המון מאמינים אשר דבקו בו ובתורתו וינהרו אחריו להתאבק בעפרו ולהתחמם באור צדקתו וחכמתו.

ר' משה קורדובירו נולד בצפת בשנת ה' אלפים רפ"ב (1522 למספרם) על ברכי הורים נכבדים ממשפחה ספרדית, אשר באה לפני ימים רבים לארץ הקדושה להשתקע שם. הוא היה גיסו של ר' שלמה אלקבץ, המפורסם בשירו „לכה דודי", ותלמידו של מרן ר' יוסף קארו, בעל „בית יוסף". משנות נעוריו לא נודע לנו מאומה, כי השכחת השכחה תכסה את תקופתו זאת וצבא החליפות והמהפכות אשר עברו על ראשו ירדו לים הנשיה מבלי השאר כל זכר להנה. אך זאת נדע, כי בהיותו עוד צעיר לימים קבל „הסמיכה" מר' יעקב בירב, אחרי אשר השיבה בירב ליושנה בשנת ה' אלפים רצ"ח, ביחד עם ר' יוסף קארו ור' משה די טראני (המבי"ט), עמודי ההוראה בדור ההוא. ר' משה היה חד השכל וחריף מופלא ובעל ידיעות רבות, אך בכל מעלות רוחו היה נוטה להזיות ולדמיונות, למרום ונשגב, לסודות והכמות נעלמות בדברים שהם כבשונו של עולם. הוא היה מתנהג תמיד בחסידות ופרישות, הסתגף בסגופים והזיר עצמו מכל תענוגי התבל ותאוות בשרים, וכדרכו ותכונתו הוא היה מטיף אה"כ גם לעמו למוסר ולדרך ארץ, לבוז ראש, להתענות ולהנזר מכל שמחות העולם הזה. באופן זה השכיל כמעט להתאים את תורת היהדות עם תורת הנסתר, את ההלכה עם הקבלה, לבל תצרורנה אשה אחותה.

עוד בטרם בא האר"י ממצרים לצפת להרביץ שם את תורתו החדשה היה ר' משה קורדובירו כבר למפורסם גדול ויצא שמו לראש וראשון בקבלה. הוא יסד והחזיק בית מדרש לקבלה והעמיד תלמידים רבים. מהם ר' חיים ווישאל הקלבריזי, ר' אברהם גאלאנטי (בעל „קול בוכים"), ר' אלישע ור' שמואל גאליקו, ר' אברהם הלוי ברוכים ור' אליהו די ווידאש (בעל „ראשית חכמה"), אשר יצקו מים על ידו בתורת הנסתר. על פי התעוררות אחד מבני החבורה, ר' יוסף סנים, היו כל המקובלים

[1]) ר' יצחק דלטאש בהקדמתו לספר הזוהר (דפוס מנטובה) ועיין בספר אבן נגף להחכם דוד כהנא פרק ט"ו.

[2]) בשנת שט"ו נדפס ספר האמונות לר' שם טוב, שי"ז — ספר לוית חן, המלא דברי קבלה, בתחלת שי"ח הס' מערכת אלהות לר' יוסף הלוי אבולאפיא, שכ"ב הס' דרך אמונה לר' מאיר בן יחזקאל גבאי ועוד.

שם לאגודה אחת ויתקבצו יחד בכל ערב שבת בקרן זוית אחת להתודות על חטאתיהם ולדרוש בתורת הנסתר ובספר הזוהר אשר מצא לו אז מהלכים בארץ, בכל מקום אשר קבעו שם בעלי הקבלה את דירתם [3]. בבוא שמה האר"י (לערך ישנת שכ"ט) נתחבר אליו קורדובירו ושניהם השקיעו עצמם עוד יותר במצולת הדמיון וההזיה וישפיעו זה לזה שפע רב. מן היום ההוא היתה ברית אהבה כרותה בין המורה הגדול לתורת הנסתר ובין קורדובירו. והוא, קורדובירו, העמיק והרחיב את שיטתו של האר"י בכמה פרטים והאיר נתיבותיה ומושגיה באור בהיר ויתן להם פנים מסבירות ומתקבלות על השכל האנושי. לפי דעת טובי החוקרים היה קורדובירו אבי השיטה ע"ד סוד „הצמצום", כי היא מתבארת ומסתדרת לראשונה בספריו והוא הציר אשר עליו תסוב כל קבלתו [4]. כן גם יצאה תמצית התורה של האחדות הגמורה באלהות ובטבע כל המציאות, הדעה שהאלוה הוא הסבה הפנימית המקפת את כל הבריאה בלי הבדל, שהכל הוא אחד ואחד הוא הכל, שהוא עיקר שיטתו של שפינוזה באלהות, מבית מדרשו של קורדובירו וממנו שאבו הפנתאיסטים ושפינוזא בראשם את עיקרי למודיהם ודבריו ופתגמיו היו להם לעינים [5]. בכלל היתה קבלתו של קורדובירו תורת הנפש שיסודתה הוא ההגיון וההקר בדברים שהם כבשונו של עולם, בעוד שהקבלה של האר"י היא כלה רק צעצועים והדודים ויסודתה על כוונות לבושים ויחודים ויש איפוא הבדל גדול בין שיטותיהם ולמודיהם, עד כי אחד מגדולי המקובלים ר' נפתלי בן ר' יעקב אלחנן מפרנקפורט, בעל „עמק המלך", היה מתרעם על היש"ר מקנדיה, על כי ערבב בספרו „מצרף לחכמה" תורת קורדובירו בסודות האר"י ובכן זייף אותה ועשתה פלסתר [6];

כעל חיי כל איש מורם מעם רקמה גם פה הפנטסיה של המאמינים איזו הגדות פלאים על אדות לידתו והליכות חייו של ר' משה קורדובירו. עוד באביב חייו היה לנושא אגדות וספורים נפלאים, אשר בהם התלו על הרוב תורותיו והשקפותיו של בעל המקובל הזה. לפי מסורת מעריציו היתה נשמתו ניצוץ מזכריהו בן יהוידע וגלגולו של אליעזר עבד אברהם, ואחרים העידו עליו כי היתה נשמתו מעולם האצילות, מעצם השמים לטוהר, ולא דבקה בה כל קליפה וכל זוהמא מחטא אדם קדמאה [7]. פעמים אין ספורות נתגלה לו אליהו ויודיע לו סתרי תורה וצרופי שמות קדושים שונים, הנבנים על יסוד לשונותיו הנרדפים של הזוהר. ר' משה מת בשנת ה' אלפים ש"ל (1570 למספרם), בן ארבעים ושמונה שנים, שתי שנים קודם ישמת האר"י, ורבו ר' יוסף קארו אמר על קברו: „כאן נגנז ארון התורה [8].

---

[3]) חיים וויטאל בשבחים דף י"ג פ"ב: „אבי ר' שלמה סגים (ר' יוסף סגים) היה המתחיל בענין ההסכמה הזאת ולזה כנראה נתכוין בעל ספר חרדים באמרו; בצפת עשינו חברה קדושה, שקראנו שמה „סוכת שלום" ורבים מתקבצים לשוב בכל לב". ראה דברי ימי ישראל לגרץ, העתקת שפ"ר, חלק שביעי עמוד 301.

[4]) צפנת פענח לר' יצחק מיזס ח"ב (קראקא 1862) ובלאך אצל ווינטער אונד ווינשע חלק שלישי עמוד 283.

[5]) ראה מאמרו של החכם דוד כהנא בהשלח כרך ב' עמוד 90 וכרך כ"ה עמוד 140.

[6]) דברי ימי ישראל לגרץ, העתקת שפ"ר, חלק שמיני עמוד 164.

[7]) שם הגדולים להיד"א אות מ' סי' ק"פ.

[8]) עיין בס' מלחמת מצוה והצר נחש מר' יוסף אירגאס דף מ"ט ע"ב.

והאגדה מוסיפה, כי „במותו אולא קמיה עמודא דנורא והכיר בו רבינו האר״י ז״ל״ [9].

אחד מעיקרי תורתו של קורדובירו — אשר בכללה היה נוטה לשיטת הזוהר — היה סוד „הצמצום". לפי השיטה הזאת היה המצוי הראשון, או האין־סוף, בתהלה הוא לבדו והיה ממלא את כל החלל עד שלא היה מקום להתגלות אורו באצילות בריאה יצירה ועשיה (אבי״ע). וכשעלה ברצונו הפשוט להמציא הויות אחרות כדי להוציא לאור שלימות פעולותיו ושמותיו וכנויו, ר״ל לברוא עולמות שיש להם גבול ותכלית, מדה וקצב, מהאור הפשוט והדק, הבלתי מוגבל ובלתי תכלית, סלק אורו ממקום אחד ונעשה חלל עגול בלי אור. כלומר צמצם את עצמו מן הצדדים והניח באמצע ריוח עצום פנוי, והחלל הזה הוא המקום שבו יכולים העולמות להתקיים במציאות. העגול הזה נעשה מרכז פנוי מן האור אין־סוף, והוא הנקרא בתורתנו „נקרת הצור", החלל שצור העולמים הגביל בעד העולמות ובו בתוכו נתהוה היקום. אחרי הצמצום הזה התחילו השפעותיו והשפעות השפעותיו עד שהיה ונשלם כל העולם [10]. לפי זה הנה הוא, מה שאנחנו אומרים שהבריאה היתה יש מאין, רק לפי השגתנו, אבל באמת נתהותה הבריאה א י ן מ י ש, העדר ממציאות.

הכה, שהוא צמצום אורו, סלוק שכינתו והגבלת השפעתו, נקראת „מדת הדין", כי באשר שאין אור שם הושך, ובמקום שאין חיים לחיות ולהחיות, שם אבדון ומות, כליון והפסד. לא שהאלהים הוא פועל רע, כי אם רק העדר טובו והגבלת שפעו וחסדו לפי ערך כלי הקבול של הנבראים, היא נקראת „מדת הדין", שהיא מדת האמת, לעומת מדת החסד והרחמים שהיא ההנהגה לפנים משורת הדין. ולכן בכל מעשי בראשית נאמר רק שם „אלהים", כי התחלת המציאות היתה רק על ידי ה נ ב ל ת טובו וחסדו, קצבת השפעתו ו צ מ צ ו ם אורו של אין־סוף הבלתי תכלית. ובעבור שעל ידי צמצום אורו וסלוק השפעתו לא היו יכולים העולמות להתקיים אפילו רגע אחד, לכן אחרי שנתהותה הבריאה יש מאין כפי השגתנו אנו, או אין מיש, העדר ממציאות, לפי השגת השכליים, שתף הקב״ה לשם אלהים את שמו הויה, שהיא מדת הרחמים, כדי להחיות את כל העולמות, כהנשמה המשפעת חיים לכל אברי הגוף, לכל אחד ואחד כפי ערכו, תכונתו ותכליתו. ורק על ידי שתי מדות אלה, שהן: הארה וצמצום, השפעה ומניעה, המשכה והפסקה, יוכלו להתקיים עולמות במציאות והעדר, עם רבבות נבראים בעלי הויה והפסד, וכל הבריאה כלה היא תמיד בלי הרף פושטת צורה ולובשת צורה, בהשגחתו הפרטית של ה ו י ה ה ו א ה א ל ה י ם על כל ברואיו שהם מדת הרחמים ומדת הדין, או מדת החסד ומדת האמת.

---

[9]) שם.

[10]) פרדס רמונים שער ד׳ פרק ד׳. — המקובלים המאוחרים מבית מדרשו של ר׳ חיים ויטאל קוראים לזה הצמצום „צמצום שני", כי המה מבדילים שני ס ו ג י ם ב ב ח י נ ת ה צ מ צ ו ם, באשר הם מבדילים בין ה ע צ ם (אין־סוף) ל א ו ר א י ן־ס ו ף ובין א ו ר א י ן־ס ו ף ל מ צ י א ו ת ואומרים „שאין שנוי מצד העצם כי אם מצד האור", כלומר ש מ צ ד ע צ מ ו ת ו א י ן ל ת א ר לאין־סוף ש ו ם ש נ ו י ו ח ל ו ף ב כ ל ה נ פ ע ל י ם, כי הוא נמצא בכל העולמות העליונים והתחתונים בהשואה גמורה מריש כל דרגין עד בלי שנוי כלל, אלא השנוי הוא מצד האור שהוא הגלוי הנגלה מאורו יתברך בבחינת אור אין סוף (עבודת ה ל ו י ח״ב דף ס״ב). לפי זה הוצרכה תחלת הבריאה לשני צמצומים: ה צ מ צ ו ם ה ר א ש ו ן (Concentratio ad intra) הנקרא „אויר" קדמון, הוא צ מ צ ו מ ו של ה א י ן־ס ו ף כדי לתת מקום ל ג ל ו י א ו ר ו

כל הנמצא מתחלק לפי זה לשתי מחלקות גדולות. האחת היא האין־סוף אשר הוא המשפיע או המאציל הראשון, והשנית כוללת כל הנאצלים, וגם בין היותר נעלה שבנאצלים ובין המאציל יש מרחק ופירוד רב [11]).

בהיות האין־סוף בתכלית הפשיטות, נשגב מכל מחשבה ואובנתא דלבא, לא היה אפשר שיתאצל ממנו כי אם נאצל אשר הוא גם כן כמוהו בתכלית הפשיטות. אלא שמן הנאצל הראשון נאצל אחר כך, בהצטרפות האין־סוף, נאצל שני, ומזה השני נאצל אח"כ, בהצטרפות האין־סוף והנאצל הקודם, נאצל שלישי, וכן בזה הדרך יצאו זה אחר זה בשלשלת גדולה מאד, ולעולם בהצטרפות כל הקודמים, הנאצלים כלם: ואם כן, בהיות שכל נאצל כל מה שמתרחק ממקורו הראשון רבו כמו כן התהלותיו, היה מן ההכרה, לפי ראות עיני קורדובירו, שגם פשיטותו ורוחניותו היו בזה הולכות ומתמעטות, עד שבסוף נתעבו ונתגשמו הנאצלים. באופן זה נבין, איך היה אפשר, כי בסבת המצוי הראשון, שמציאותו היא רוחנית וזכה, נתהוה עולם המוחשים; שהרי ממנו נאצל רק כח רוחני ומן הכח הזה כח שני רוחני, אלא שזה הכח השני היה בו לא רק מטבע המצוי הראשון, אלא גם מטבע הכח הנאצל ממנו, וכן נשתלשלו אלו הכחות זה למטה מזה, עד שלבסוף קבל הכח האחרון (הספירה האחרונה) טבע אצילות עבה והיא תחלת הבריאה בעולם השפל. אבל עם כל זה אין ליחס הלילה רבוי ושנוי לאלו הכחות, כי „אין רבוי ושנוי לא קודם האצילות ולא עתה אחר האצילות", אלא כי נבין את כל עולם האצילות ב א ח ד ו ת נ ג מ ו ר ה, כשלשלת ארוכה „שהיא עשויה הוליות הוליות וההוליה השניה מחוברת עם הראשונה וכל הוליה והוליה בחברתה ואין ביניהם פירוד וקיצוץ, אלא הכל מיוחד". הספירות הן בדיוק עשר, לא פחות ולא יותר, וקורדובירו מזהיר מאד, שלא לטעות ולהוסיף או לגרוע במספרן, ואף על פי שלפי שיטתו, יש כמו כן עשר ספירות בכל אחד ואחד מן העולמות (אבי"ע), ושמדרגתן משונה בהן בבחינות הפשיטות והשלימות לפי העולם אשר הן בו — הוא אומר שיתכן בכל זאת לומר שהן עשר ולא יותר, מאחר שבבחינת המהות אינן שונות זו מזו אף כל שהוא. גם כל ספירה וספירה כלולה בעשר, כי יש בכל אחת כמו התחלה לכל שאר הספירות, וכל אחד ואחד מעשרה החלקים הללו שב ומתחלק לעשרה. וכזה עד לאין תכלית. אלא שמכל

בבחינת אין סוף בכדי שיתכן לקרותו בשם א ו ר א י ן ס ו ף, ו ה צ מ צ ו ם ה ש נ י (Concentratio ad extra) הוא צ מ צ ו ם א ו ר ו בבחינת אין־סוף כדי לתת מקום ל ג ל ו י כ ח ה נ ב ר א י ם ו א צ י ל ו ת ם ש ב ע צ מ ו ת ו; ובצמצום השני יש לפי דבריהם גם כן שני בחינות צמצומים דהיינו צמצום האחד הוא „לתת מקום פנוי לגילוי אבי"ע" וצמצום השני הוא „המשכתו יתברך למלאות המקום הפנוי דהיינו להתגלות בבחינת כח הנאצלים אשר ככחו של הא"ס" ונקראת זאת ההמשכה ב ח י נ ת ק ו שהוא צנור דק דהיינו „להמשיך המשכה דקה מעצמותו יתברך שלא בבחינת גילוי אורו הגדול יתברך בבחינת א"ס ובבחינת השוואתו ית'", והגם שהמשכה זו ג"כ בחינת א"ס אך הגילוי א"ס ית' הוא בדרך פרט והנה „הגם שהפרט הוא ג"כ א"ס ית' כי אין להבדיל ח"ו המשכתו ית' מעצמותו בבחינת אור אין סוף רק שהסתיר ית' אורו הגדול שהוא גילוי השוואתו בכל הנמצאים בבחינת א"ס בכללות כ"א גלה מאורו ית' פרט אחד שהוא המשכה דקה מן הדקה, אבל ההמשכה היא ג"כ בחינת א"ס באשר בכח ההמשכה ההיא ג"כ אין לתאר עדיין בחינת דרגין ובחינת גבול ח"ו כי אם היא התחלה וראשית ומקור לגילוי העולמית" (שם דף ע"א) וראה בצפנת פענח לר"י מיזס, מחברת ב', ששם נתבארו כל ערכי המושגים של הקבלה בענין זה.

[11]) פרדס רמונים שער ג' פרק א'.

מקום הספירות מישונות הן כל אחת מחברתה ו„מה שיש בזו אין בזו ומה שתפעל זו לא תפעל זו" [12]).

בנוגע לאופן ההתהוות של הספירות הנה נוטה דעת הרמ"ק מדעות המקובלים שקדמו לפניו. לפי המקובלים הקדמונים אָצל האין־סוף ממנו בתחלה את הכה או הספירה הראשונה, הכוללת בקרבה את כל הספירות; והיא, הספירה הראשונה, היתה נמצאת באין־סוף מקדם קדמתה. ואך על ידי פעולה באה לידי התגלות ותצא מן הכח אל הפועל, וממנה נאצלו אח"כ כן כל יתר הספירות. בעלי השיטה הזאת מטעימים ביותר, כי הספירה הראשונה וכל הבאות אחריה לא נבראו כי אם נאצלו, וההילוק שבין בריאה לאצילות יגדיר ר' עזריאל, אבי אבות הקבלה, על פי הגדר הזה: „כל בריאה שנוטלין ממנה תתמעט ותתחסר, אולם כה האצילות שנוטלין ממנו ואיננו חסר", וכהסבה הראשונה הנן שלימות בתכלית ובלתי מצומצמות במקום ובזמן, ובכל זאת לא תשוינה להמאציל האין־סוף בכל התנאים והסגולות; ואולם לפי דעת הקורדובירו הנה האין־סוף לבדו הוא נצחי, בעוד שהספירות וכל הנמשך אחריהן נולדו בזמן ונתחדשו ממנו, מהאין־סוף, בהדוש גמור, וגם עתה אינן מתקיימות כי אם מכח השפע שמשפיע עליהן הא"ס, שאלו הוא היה מסלק מהן אורו אפילו רגע, אז יהיה הכל כלה ואובד, ר"ל אז ישוב הכל אל תוך האין־סוף אשר ממנו יצאו [13]). יוצא מזה, כי הספירות הנאצלות מהאין־סוף הן בלתי גבול ובכל זאת הן המוגבל הראשון; הן מוגבלות ובלתי מוגבלות בזמן אחד: בזמן שאין־סוף משפיע עליהן מהשלמתו הן דומין לו בשלימות ובלתי תכלית, ובהמנע מהן השפע הנן הסרות ובנות תכלית וגבול. בכה התורה הזאת השב רמ"ק להרחיק את הזרות הנראית להמתפלספים בהיחס הישר בין האין־סוף ובין עולם הגשם על ידי הבריאה, אבל לא עלתה בידו היטב. אולם הצד היותר רפה בשיטתו הוא, כי אין לה מושג ברור והבנה שלימה ממהות הספירות ותכונתן. כנודע הנה מציאות הספירות הוא היסוד אשר עליו נוסדה כל הקבלה, עד שאם תפולנה הן תפול עמהן כל הקבלה, ובכל זאת נבוכו בהן המקובלים מאד. לדעת קצת הן „עצמות", ר"ל מעצמותו של האין־סוף [14]), ולדעת אחרים אינן מעצמותו, אלא הן רק כלים או מדות, או שכלים או כחות [15]), והרמ"ק אומר, שח"ו להשוב לא כזה ולא כזה, שהרי לדעת הראשונה היינו מטילים רבוי באין־סוף, וח"ו לומר כן, ולדעת האחרונה ישאר האין־סוף בלי שום מדה וכלי, ויהיה אם כן כאילו אינו, והעולם יהיה נמסר לגמרי ביד הספירות, ומאחר שאי אפשר לחשוב בהחלט לא כזה ולא כזה, הוא השב לתקן את הכל באמרו, שהספירות הן עצמות וכלים גם יחד, ור"ל שיש בהן נשמה וגוף כאחד, והנשמה היא עצמות והגוף הוא הכלי [16]). הוא השב

---

[12]) שומר אמונים ובוח א' סימן מ"ה.

[13]) פרדס רמונים שער ח' פרק י"ג וכן מבואר גם בזוהר ובתקונים; „אלו אסתלק שפע מנהון רגעא הדא היו מתבטלים (הכלים) והיו תוזרים למקיטם" (בראשית ובכמה דוכתי).

[14]) אל הדעה הזאת כוון בלי ספק גם הזוהר באמרו: „עתיקא קדישא זנהורין דיליה חד הוא" (אדרא זוטא ח"ג דף רפ"ח).

[15]) שומר אמונים וכוח ב' סי' ע"ט.

[16]) פרדס רמונים שער ד' פרק א'—ד'.

בזה לתקן, אבל באמת עוד הוסיף בסתירות והביא ערבוביא בהבנת מהות הספירות ותכונתן [17].

אחרי שבאר וברר קורדובירו את שיטתו ע״ד מהות הספירות וטבען הוא משתדל להציע את דעתו גם על דבר אופן תהנותן של הספירות ומקום עמידתן אלו לעומת אלו. כי יש מהן, לפי מה שהוא סובר, שעומדות למעלה ויש מהן שעומדות למטה; יש מצד ימין, ויש מצד שמאל ויש בתווך. ומלבד זה מדמה הוא אצלן מספר עצום של צינורות, אשר קצתם מחברים ספירה אחת אל ספירה אחרת, וקצתם חלק מהספירה עם חלק אחר ממנה. הרמ״ק מצא וידע ספר מקובל אחד אשר היה מונה ששים רבוא מאלה הצינורות [18]. לפי דעתו יש גם להבחין בספירות בחינת הסוג, שהרי יש מהן שהן זכר ויש מהן שהן נקבה ויש שהן זכר ונקבה ביחד; וכן הוא מייחד עוד לכל ספירה וספירה גוון מיוחד לה, כמו התכלת לחכמה, הירוק לבינה וכו׳; אלא שמכל מקום, אעפ״י שהוא מרבה ומדקדק מאד בכל אלו ההבדלות והציורים, רחוק הוא בדעתו לחשוב שבזה הוא מגשים או מטיל רבוי באין־סוף ובספירות, אלא הוא חוזר ואומר תמיד שח״ו לחשוב ולומר כזה.

עשר הספירות האלה מתחלקות גם כן לשלש מחלקות כוללות והן: שלש בעולם השכל, שלש בעולם הנפש וארבע בעולם הטבע, או, כאשר יאמר קורדובירו: עולם השכליים, עולם הגלגלים, ועולם השפל, ואחרים: המושכל, המורגש והמוטבע. המחלקה היותר נעלה היא של שלש הראשונות המכוונות אל הדעת היודע וידוע [19]. שלש הספירות האלה כוללות את הכל, ושלשתן יחד רק אחת הן. השבע האחרות נקראות גם כן ספירות הבנין, מאחר שהן המשרתות להנהגת העולם ועל ידן ובאמצעותן נתהוה הכל ומתקיים הכל. ואין צריך לשוב ולומר, שכל עשר הספירות והאין־סוף עמהן, כלם יחד אחדות שלימה המה [20].

בעקבות החקירה במהות הבורא וביחס היש להאין היתה כרוכה מאז גם ההתבוננות בסוד הבריאה ובענין התהוות העולם וחדושו ובדבר הזה הלך קורדובירו בעקבות הפילוסופיא האפלטונית החדשה. הרמ״ק העמיד לעיקר, כי למטה מאותן העשר ספירות, שהן עולם האצילות, נמצא עולם הבריאה, הנקרא גם כן „כסא הכבוד" והוא מתחלק לעשר מדרגות מכוונות לעומת עשר הספירות שבעולם האצילות. למטה מעולם הבריאה נמצא עולם היצירה, הנקרא גם כן „עולם המלאכים" או על שם השר הממונה עליהם „מטטרון", ובו עשר מדרגות של מלאכי שלום ועוד עשר מדרגות של מלאכי חבלה לעומתם והשר הממונה עליהם הוא סמאל. כל מדרגה ומדרגה, בין של מלאכי השרת בין של מלאכי החבלה, כוללת כמה וכמה כתות, וכל כת וכת כמה אלפים ורבבות של מלאכי השרת או החבלה. העולם האחרון הוא עולם העשיה, הכולל עשרה גלגלים, כמו שהיו חושבים מציאותם הקדמונים, והארץ.

---

[17]) ראה מאמרו של א. לולי ב„השלח" כרך י״א מעמוד 524 ואילך. — במקום אחר הוכחתי, כי על הסתירות האלה עמדו כבר אחרים ממתנגדי הקבלה בסוף המאה הי״ג ובתחלת המאה הי״ד ועל כן קראו תגר על שיטת הספירות בכלל, אם כי כבר נתקבלה בימיהם בכל תפוצות הגולה; ראה מחברתי: ר׳ אברהם אבולאפיא עמוד 12 ובהערה שם.

[18]) פרדס רמונים שער ז׳ פרק ה׳; לולי במאמרו „האמונות והדעות לפי הקבלה" שם.

[19]) שם שער י״ח פרק ט״ו.

[20]) אור נערב חלק ו׳ פרק א׳.

העולם הזה האחרון, בהיותו הגרוע מכלם, מצויר כעומד באמצע, והעולמות האחרים מקיפים אותו בצורת עגולים רחבים גדולים עד מאד. ואשר לכלם מרכז אחד. כל עולם הנעלה ביותר רחוק ממנו ביותר, ולמעלה מכלם נמצא האין־סוף המקיף בהויתו את כל העולמות, אשר כלם יחד ממנו יצאו [21]. בעולם עצמו של העשיה החלק היותר גרוע הוא הארץ, אשר על כן היא לפי דעתו באמצעיתו ומאחר כן באמצע כל העולם. בתוך הארץ הזאת, אשר אנו יושבים עליה, ישנן עוד שבע ארצות אחרות המקיפות זו את זו בריחוק גדול ביניהן ולכל אחת מארצות האלה יש רקיע הסובב אותה ובהן נענשין החוטאים. אלא שמלבד זה נמצאים שם גם כן אישים אחרים, שדמותם וצלמם הם משונים לגמרי מדמותנו וצלמנו אנו. מאחר שאינם כמונו מזרע האדם קדמאה [22]. ברור הוא אצלו ונעלה מעל כל ספק שגם מדת הארץ הזאת, אשר אנחנו יושבים עליה, תגדל לפי זה במאד מאד, ועל כן הוא מלעיג על התוכנים הפתאים אשר חשבו למוד אותה ומחסרון ידיעתם בשבע הארצות האלה נתנו לה שיעור כל כך קטן כמו שעשו [23].

באלו ארבעה העולמות: אצילות, בריאה, יצירה, עשיה (אבי״ע), באר לו קורדוביירו את סוד הוית העולם וחדושו. לפי דעתו העולם הוא קדמון, בבחינה שהכל היה נמצא בכח במציאות האין־סוף, אבל הנהו גם מחודש, בבחינה שיצא באמצעות הרצון האלהי מכח אל הפועל, ממש בדרך שפירש לו ר׳ש בן גבירול סוד מעשה בראשית. הנה כי כן אנו רואים את הרמ״ק מורה האחדות הגמורה של טבע הנמצאים, בהחליטו שהחומר הכללי היה נמצא כבר — אם כי במדה מצומצמת מאד — בהויות הראשונות, וכל מה שהשתלשלה האצילות מהויה להויה נתעבה החומר ונתגשם יותר, עד כי היה לזה החומר הנמצא בעולם העשיה [24]. ולפי זה אמנם נמצא הבדל בין ארבעת העולמות, אבל לא בטבעם, כי אם במקריהם, היינו כי השינוי בין זה לזה אינו באיכות, כי אם בכמות, והכונה בזה, כי הנה ראינו שנשתלשלו ההויות מעולם לעולם, ובכל הדרגה מאוחרת נתעבה החומר ההיולי ונתגשם יותר, אבל בכחו ובטבעו כבר נמצא בו הכנה לצורתו האחרונה. נמצא כי שוים כלם בטבעם, אלא מה שנמצא בראשון פחות נמצא בהשני מרובה יותר, וכן השלישי מרובה מהשני והרביעי יותר מרובה מהשלישי. ולפי זה ההבדל ביניהם כאמור רק בכמות ולא באיכות, וגם בדבר זה נתקרב רמ״ק אל שיטת בן גבירול, אלא במה שאמר הוא, כי בתחלה נתהוו יסוד כללי וצורה כללית ולפי זה יש עוד הבדל בין שני העולמות — עולם הרוחניים ועולם המוחשיים — אחד רמ״ק את הכל לידי מציאות אחת ולא הפריד כל עיקר בין טבע החומר והצורה, כי לפי דעתו הכל אחד והרצון האלהי פועל בכל באחדות גמורה. ועוד הורה, כי גם אחרי חדוש העולם והיותו עוד לא פסקה השפעת הבריאה מכח האין־סוף, כי ההשפעה האלהית היא תמידית והיא עוברת מעצם אל עצם, מהאין־סוף להספירה הראשונה וכן בהשתלשלות

---

[21]) פרדס רמונים שער ו׳ פרק ג׳.

[22]) זוהר ויקרא ז׳ ע״א.

[23]) פרדס רמונים שער ב׳ פרק ז׳; לולי ב„השלח״ שם.

[24]) „בכל — אומר הקורדובירו — השתלשלות לבוא אל הגשמיות״ (פ״ר שער י״ז פ״א). „בספירות — הגשם הוא בין היש והאין, בעולם הבריאה הוא נגלה יותר, בעולם היצירה עוד יותר ובעולם העשיה היא גשם ממש״ (שם פ״ט).

ישרה עד לעולם העשיה, והארה תמידית יוצאת מהאין־סוף ומתפשטת בכל האצילות וממנה בכל הנמצאים עד סוף כל ההויות [25].

מלבד האור היוצא מלמעלה למטה, יאמר רמ״ק, יוצא גם אור מלמטה, והוא אור החוזר או המתהפך, שהוא עולה למעלה ומזדווג עם זה היוצא מלמעלה, מפני שכל מצוי עליון (הוין מהא״ס) צריך גם לתחתון ואין שפע יורד מלמעלה אלא אם קודמת לו התעוררות מלמטה, או, כמו שאומר, התעוררות תחתון [26]. השפע הזה שיורד מלמעלה הוא השפע שמשפיעות הספירות, וכדי שההשפעות האלה תהיינה תמידיות ומספיקות, צריך שהספירות תמְצאנה בסדרן ותתיחדנה. וביחודים האלה יש להבדיל שלשה מינים. המין הראשון הוא של היחודים הנצרכים רק לקיום העולם כמו שהוא, המין השני הוא של היחודים הצריכים למלאות בקשת המתפללים לפי צורך השעה, ובאלה יש כמה וכמה שנויים ודיוקים לפי שנוי המבוקש, ויש יחודים יותר משובחים, שקרא אותם „זיווגים", כאילו הם בין זכר ונקבה ממש, והזיווגים האלה אינם כי אם בין חכמה לבינה ובין תפארת למלכות [27]. לכל היחודים והזיווגים האלה יש צורך להתעוררות התחתון, והכונה בזה למעשי בני האדם [28], שכן כלל קבוע הוא אצל המקובלים, שכל מעשה או פעולה שיעשה האדם עושה רושם בעולם העליון, וכשהוא מקיים המצוות, כלומר כשהוא עושה אותן כתקונן ובכונה שלימה ובלב טהור, הוא מיחד בזה הספירות ומתקן את אחדות המציאות, ולהיפך, כשהוא עובר עבירה, או כשהוא עושה מצוה שלא בכונה ובפרט כדי להתקדש בעיני ההמון ולהנות ממנה, הוא פוגם בכבוד של מעלה וגורם לפירוד ולפזור הספירות, או, כמו שהם אומרים, הוא קוצץ בנטיעות, ומאחר שמן הפגמים והפירודים האלה ירע לא לאדם בלבד, אלא גם לספירות עצמן, כי כל מה שתתמעט הארתן למטה, תתמעט גם כן ההארה שמקבלות מלמעלה, — לכן החליטו המקובלים, שהעבודה היא צורך גבוה, ר״ל שהעליונים הם הנצרכים לעבודתנו, ולהם אנחנו מטיבים בה [29]. ואעפ״י שאמרנו, שהספירות כפי מה שתתעוררנה מלמטה, כך תהיה פעולתן, מכל מקום פעולתן זו אינה בכל זמן מיד ליה, אלא כמו שהן עצמן כלים בידי אין־סוף, כך כלים בידיהן, ור״ל, שעל ידי יחודיהן או פירודיהן מתעוררים כל המון צבאות לאין תכלית של מלאכי השרת ומלאכי החבלה, שכלול מהם עולם היצירה [30]. ואלה מלאכי החבלה יורדים גם כן לפעמים על הארץ, בצורת אדם או בצורת בהמה, בפרט בצורת הכלבים, גם יש ביניהם שנלחמים לפעמים יחדו בשמים, וזו היא סבת הזיקים והזועות [31].

הכל, כמו שראינו, תלוי ביחודי הספירות או פירודיהן, ומאחר שהיחודים והפירודים האלה נמשכים כלם מפעולת האדם, יוצא מזה, שהכל תלוי באדם; והאדם

---

[25]) פרדס רמונים שער ו׳ פרק ח׳; וראה בספר „דעת אלהים" לברנפלד חלק שני עמוד 368

[26]) שם.

[27]) שם שער ח׳ פרק י״ג ופרק י״ז.

[28]) שם שער ל״ו פרק ו׳.

[29]) שומר אמונים וכות ב׳ סי׳ ע״ה.

[30]) פרדס רמונים שער י״ח פ״ז ושער כ״ד פט״ו.

[31]) שם שער כ״ו פ״ח; ראה גם לולי ב„השלה" שם.

נעשה, לפי מה שאומרים המקובלים, באופן היותר נכון מוכשר לפעול בעליונים, שכן גם בהרכבת גופו הוא כולל את הכל, העליונים והתחתונים, כי מחובר הוא מארבעה יסודות: אש, רוח, מים ועפר, אשר הם שורש להוית כל הנמצאים כלם, העליונים והתחתונים, כמו שמעיד גם הזוהר בדבריו: אש רוח מים ועפר אילן הינון קדמאי ושרשין דלעילא, ותתאין ועילאין עלייהו קיימין [32]). ומלבד זה יש בו הנפש הרוחנית אשר גם בה יוכל להתקשר עם כל העולמות הרוחניים, ואחר כל זה יש לו עוד דמות צורתו אשר היא בכל אחד ואחד מאבריו בדיוק גדול כדמות צורת הכחות העליונים, ונמשך מזה, שכל אבר שהאדם יניע, תתנועע גם כן הצורה שלעומתו מלמעלה [33]). ומאחר כל זה כח האדם גדול ועצום מאד, וגם הכל אינו עומד ומקיים חד כי אם מחמת כחו. ואמתת הדבר הזה הוברדה גם כן ממעשה שהיה, שהרי לפי מה שמספרים המקובלים, קודם העולם הזה ברא האין־סוף עולם אחר, אלא שלא ברא בו צורת האדם, ומטעם זה הכל נתפרד מיד ואבד. ספור המעשה הזה הם מוצאים אותו בדרך פירושיהם בפרשה: ואלה המלכים אשר מלכו באדום וגו'.

בענין האמונה בחשיבות שימוש האותיות וצרופי השמות הקדושים, אשר קבע בה רמ"ק מסמרות, הוא משתדל לקרב הדבר מעט אל המושכל. בחקירה הזאת הרבה קורדובירו להשתמש ולהעמיק מיום שעמד על דעתו והיא לו הדרך היחיד והמיוחד המוביל אל ההתגלות העליונה, למדרגת השגת הנבואה ותעלומות סתרי כל חי. יסודי השיטה הזאת היא: שבאותיות האלפ"א בית"א העברית מתעצמים ומתלבשים כל כחות הבריאה, והם יוצאים אל הפועל על ידי נתוח המלות שבתורה והשמות הקדושים והצטרפן לנוטריקון וגימטריאות. באור הדברים האלה הוא, שלפי דעת הרמ"ק, לשוננו הקדושה איננה כשאר כל הלשונות, שמצאו וגדלו והסכימו עליהן בני האדם, אלא היא „המצאה אלהית" שקדמה לבריאת העולם, ומשמע תיבותיה בתחלה לא היה כי אם משמע רוחני, ואח"כ, כלומר אחרי אשר נבראו בני האדם, התיבות האלה ניתנו להם במתנה והשתמשו בהן בדרך העברה בשמוש הגוכחי [34]). כן, לדוגמא, מלת ע י ן הוראתה בתחלה היתה אותו הכח הרוחני המתייחס אל העין, ובשנולדו בני האדם השתמשו בה בהוראת העין ממש. וכן גם צורת האותיות, אעפ"י שנודע כבר גם מספרי התלמוד, שאינה הצורה העיקרית, אלא צורה שנתחדשה לנו בזמן בית שני, וכן גם צורת הנקודות והטעמים, אעפ"י שידוע ומבורר הוא לכל, שאלו הם רק סימנים שנתחדשו לנו לצורך הקריאה בזמן מאוחר מאד, כלם לפי דעת קורדובירו קדמו לבריאת העולם, וצורתן איננה הסכמית, אלא היא בדיוק במו שמחייב התיחסן וקישורן אל כחותן הרוחניים אשר הם בהספירות. מהיחס וההתחברות הזאת בא בהכרח לפי שיטתו, שאם יניע האיש האותיות או הסימנים האלה, יתנועעו מיד גם הכחות העליונים המתיחסים אליהם, ואם יבטא איש תיבה של שתי אותיות או יותר, כמו לדוגמא מלת ב ר א ש י ת, אז יתנועע מלאך אשר תחת ידו כל כך כחות כמו שיש אותיות בתיבה וכל אחד מהכחות האלה יש לו עוד תחת ידו כמה כחות אחרים [35]).

---

[32]) זוהר שמות כ"ד ע"א.

[33]) פרדס רמונים שע"ר ל' פ"ח ושער כ"ה פ"ג.

[34]) שם שער כ"ב פרק א'.

[35]) שם שער כ"ז פרק א' וב'.

כל תיבה שבתנ"ך היא אם כן שם של מלאך או איזה כח רוחני, אלא שאפשר לצרף עוד האותיות בפנים שונים עד אין מספר להוציא בזה שמות מלאכים אחרים עד אין הקץ. גם הקב"ה כאשר ברא את העולם ברא אותו על ידי השימוש הזה של האותיות, ועל כן אם היה איש יודע לעשות כל צירופי האותיות כראוי, היה יכול לברוא עולם חדש [36]). אולם החכמה הזאת נשתכחה ברובה, ולא נשאר לנו עוד ממנה כי אם קצת, אשר הוא מספיק מכל מקום לפעול בכחו בעליונים ולעשות על ידו נסים ונפלאות עד אין מספר. השמוש הזה של האותיות ואולי עוד של צורות אחרות לעשות בהן נסים, הוא מה שנקרא קבלה מעשית, והרמ"ק מזרז מאד לעסוק בלימודה, אך רק למען דעת גדולת ה'. אבל הוא מזהיר הרבה, שלא להשתמש בה בפועל, וזה, כפי מה שהוא אומר, מפני שיש בדבר סכנה עצומה, פן יטעה איש, ובחשבו להניע כחות המטיבים, יניע הכחות הרעים, ותצאנה לו מזה התולדות היותר קשות, ובפרט שהענין כאן הוא להכריח העליונים לעשות גם מה שהוא נגד רצונם [37]).

זה הוא תוכן שיטתו של ר' משה קורדובירו ואלה הם הלמודים הראשים המסתעפים ממנה והמפוזרים אנה ואנה בחבוריו וספריו השונים למיניהם. על ידי תלמידיו הרבים והמקובלים הבאים אחריו רחבו ונסבו הלמודים האלה, שנמצאו בהם כמה רעיונות טובים וחשובים, עד מהרה בכל תפוצות הגולה ותפסו למו מקום נכבד בתורת הרזים ובספרי הקבלה המעשית, אשר צצו אז ככמהין ופטריות על אדמת ישראל. כאשר ראינו, בנה רמ"ק את רוב דעותיו על יסודות הפילוסופיא ורוח הגיוני ומחקרי יצוק בכלן. הוא עמל והשתדל לברר ולצרף את הנטיות והזרמים השונים שבהקבלה, להכינם ולסדרם באופן נאות ולהביאם לידי שיטה אחת קבועה ומסוימת, מכוונת לרעיון אחד מרכזי וכללי. אמנם שיטתו לא נקתה גם מדעות זרות והשקפות גסות ומתמיהות המתאימות לרוח העת ההיא: מרוחות וגלגולים, מנשמות קדושות וטמאות, ממלאכי הבלה וסטרא אחרא, מחלומות מבהילים והזיונות מוזרים המלהיבים את הלב ומישנים את המח ועל ידו נתגדלו ונתחזקו כמה הזיות ואמונות הבליות בין העם. אולם בכל זאת היה נבדל לטובה משאר בעלי הקבלה המעשית בזמן ההוא. הוא לא השתמש בלהשים, בלהטים והשבעות לצורך סגולות ותרופות כהאר"י וגם לא עסק בתהבולות, בנהושים ואזכרות כדי לקרב קץ הגאולה כר' אברהם אבולאפיא ור' שלמה מלכו. כי אם היה ממיושבי הדעת יותר ומפולפל בתורת הנסתר וידע להכניס הויות התלמוד בהקבלה. וזוא לא היה הפין בהתעת ההמון, לא רצה להתראות לפניו בתור פועל גבורות, עושה חדישות, גם לא התכוון לעשות מופתים ולהולל נפלאות היוצאים מגדר הטבע, מהדכו של עולם, כי אם היה חושב תמיד

---

[36]) שם שער כ"א פרק כ"א וכ"ב.

[37]) שערי קדושה ח"ג שער א'. — בספרי ר' אברהם אבולאפיא (עמוד 14 בהערה) הוכחתי כבר, כי השיטה הזאת של שמוש האותיות, שקורדוביורו העמיק בה הרבה, איננה חדשה ומקורית בעי"ק-ה. ההשתמשות בצרופי השמות והאותיות כבר היתה נפרצה באשכנז בבית מדרשם של ר' יהודה חסיד מריגנסבורג ור' אליעזר רוקח מווירמיזא וגם אבולאפיא והרמב"ן החזיקו בה בשתי ידים, אך קורדובירו השתדל לסדר את הענין באופן הגיוני ולתת לו פנים מסבירות של פילוסופיא.

את דעותיו המופשטות לממשיות והיה מאמין בתמימותו בכל מעשיו ופעולותיו. ובכל זאת, ואולי על ידי זה, קנה לו עד מהרה פרסום גדול בארץ המזרח ובכל מקום בואו רכש לו המון מאמינים, מכבדים ומעריצים, שהיו קושרים לו כתרים ומקטירים לו לבונה.

קורדובירו כתב וחבר ספרים רבים, מהם פירושים ובאורים על אחדים מכתבי הקודש ועל כמה תפלות ומנהגים הנהוגים אצלנו מימי קדם ומהם במקצוע הקבלה והחכמה הנסתרה, אשר לה הקדיש רמ״ק כל כחותיו. אולם רק אחדים מהם ראו אור על ידי הדפוס ורובם מתגוללים עוד בבתי אוצרות הספרים השונים ומחכים ליד הרוצה להסיר מעליהם אבק החלודה ולהוציאם ממסגר לאור. לפי דברי החיד״א נמצאים ממנו גם איזו תשובות בפסקי דינים והלכות ושתים מהן בדיני ממונות נדפסו בספר שו״ת אסור והיתר ובשו״ת אבקת רוכל למרן ר׳ יוסף קארו [38]). ספריו הנודעים לנו עד היום, הם: א) ספר „פרדס רמונים״ שנדפס כמה פעמים ואשר העמידה אותו הקבלה החדשה בשורה אחת עם ספר ה ז ו ה ר, בו יבאר כל ענפי הקבלה ושיטותיה השונות למחלקותיהן ויופיע עליהם נהרה; ב) ספר „אילימה רבתי״; ג) „אור נערב״; ד) „סדר עבודה״; ה) „ספר גירושין״; ו) „תומר דבורה״; ז) „פירוש על התורה״, על דרך הרמז והסוד; ח) „טעמי המצות״, ג״כ ע״פ הסוד; ט) „שיעור קומה״; י) „פירוש לשיר השירים״, ובו חקירות וידיעות בענין שמות המלאכים וחיות הקודש (בכ״י); יא) „זבחי שלמים״; יב) „תיקון קריאת שמע״; יג) „פירוש ספר יצירה״; יד) „הנצו הרמונים״; טו) „תפלה למשה״; טז) „אור יקר״, ספר גדול בן ששה עשר כרכים גדולים ועבים, מכיל פירוש ארוך ורחב על הזוהר ורעיא מהימנא ותיקונין ועל ספר היצירה, וגם הוא עודנו שמור בכתובים ונמצא בבית אוצר הספרים במנטובה. שמע הספר הזה הלך למרחוק ויגיע עד לאיטליה, שהיתה מאז מרכז לבעלי קבלה, והתורני העשיר ר׳ מנחם עזריה די פאנו, בעל מחבר ספרי קבלה שונים, השתוקק לראותו והזיל מכיסו סך אלף זהובים אדומים לאלמנת הר׳ משה קורדובירו בעד רשיונה להעתיק את הספר הזה למענו מלבד הוצאות שכר הסופרים והנייר ומלבד המשים זהובים אדומים ששלח לר׳ יוסף קארו ולר׳ שלמה שלומיל ולר׳ משה אלשיך כדי שימליצו בעדו אצל האלמנה וישתדלו להשיג מידה את הכ״י לתכלית העתקה. העתקת הספר הזה, אשר באה בזמן מאוחר לאוצר הספרים אשר להדוכס במנטובה, היא לפי עדות אחד הביבליוגרפים שלימה ויחידה בעולם [39]). אחרי מות רמ״ק חבר ר׳ שמואל גאליקו, אחד מתלמידיו, קצור ספר הפרדס בשם „עסיס רמונים״ וחבירו ר׳ מרדכי דאטו הוסיף עליו הערות והגהות, וגם הוא קנה לו עד מהרה זכות אזרח בספרות הקבלה ונתפשט בכל פנות הכנסיה הישראלית.

בכל ספריו ומאמריו המובאים למעלה בחר לו המחבר סגנון פיוטי, סגנון עצמי ברור וטהור ומצוין במינו, בלי סלסולים ומליצות ריקות, שהיו נהוגים אצל רוב המחברים בימים ההם, ועל כן היו ספריו למופת לצעירים רבים שהלכו בעקבותיו ויאצילו מרוחם שפע רב ועצום על הליכות רוח היהודים משך מאות בשנים.

[38]) שם הגדולים לחיד״א מערכת ספרים אות א׳ סי׳ נ״ז.

[39]) קארפעלס, תולדות ספרות ישראל, העתקה העברית, עמוד 517.

אֶל אִמִּי.

שַׁבְתִּי אֵלַיִךְ, אֵם טוֹבָה וּנְעִימָה,
מִמְּדוֹר קַצְוֵי תֵבֵל זֶה יָמִים עַל יָמִים;
הָהּ, שַׁבְתִּי אֵלַיִךְ בְּבוּשָׁה וּכְלִמָּה,
בְּרֹאשׁ מֻטֶּה אַרְצָה, בִּרְגָשׁוֹת נִדְהָמִים.

הַהַכֵּר תַּכִּירִי, הוֹרָתִי הַיְקָרָה,
אֶת בְּנֵךְ קְשֵׁה־הַיּוֹם, מַר הַלֵּב וְהַנֶּפֶשׁ,
בְּעוֹרוֹ הִתְמַלֵּט אֵלַיִךְ מִצָּרָה,
מִמְּצוּלוֹת הָעֹנִי, מִתְּהוֹמוֹת הָרֶפֶשׁ!

עוֹד צָעִיר לְיָמִים מְעוֹנֵךְ עֲזַבְתִּי,
עוֹד אוֹן בְּעוֹרְקַי וְנֹעַר בְּמֹחִי,
וְעַתָּה, הָהּ עַתָּה זָקַנְתִּי, שַׁבְתִּי,
בְּיָגוֹן וּנְדוּדִים כִּלִּיתִי כֹחִי.

הַבִּיטִי וּרְאִי נָא, מָה רַבּוּ הַקְּמָטִים,
מָה עָמְקוּ הַתְּלָמִים בִּבְשָׂרִי הוֹרָשׁוּ,
זְרוֹעוֹתַי וְיָדַי הוּדַקּוּ כַּשְּׁבָטִים,
מִשְּׁמַנֵּי לְחָיַי צָנְמוּ, כָּחָשׁוּ.

הוֹי סִלְחִי לִי, אִמִּי, אִם יֵשׁ וְעָוִיתִי,
וּבְמָצְאִי לִי אֹכֶל עַל שֻׁלְחַן אֲחֵרִים
שָׂמַחְתִּי, אִשַּׁרְתִּי, וְאוֹתָךְ נָשִׁיתִי,
אָמַרְתִּי יֵשׁ מְנוּחָה בֵּין הָרֵי נְמֵרִים.

בֵּן חוֹרֵג וְנִדָּח, הַנּוֹדֵד בְּלִי כֹחַ,
הַפּוֹגֵשׁ פְּנֵי־זַעַף וּמַקְשִׁיב רַק שְׁנִינָה, —
הֲכֵן נָכוֹן הָיִיתִי אֶת הַכֹּל לִשְׁכֹּחַ
בְּרֶגַע שֶׁל מְנוּחָה, בְּמַבַּט חֲנִינָה!

אַךְ רֶגַע כַּשִּׁכְחָה. — מֵאָז מִנִּי נֹעַר
לִרְגָעִים זָכַרְתִּי בְּרוּחַ נָגוּעַ
אֶת שִׁבְתִּי בְחֵיקֵךְ בְּמֶרְחָב רַב־טֹהַר
וְאוֹר אֱלֹהֵינוּ עָלֵינוּ זָרוּעַ,

וְאָזְנַי הִרְנִינוּ מִזְמוֹרִים נִפְלָאִים,
כְּגָמוּל עַל אִמּוֹ שָׁכַבְתִּי נִרְדָּמְתִּי,
מַלְאָכִים רָאִיתִי וּכְרוּבִים נִשָּׂאִים,]
וַחֲלוֹמוֹת עֲרֵבִים חָלַמְתִּי חָלָמְתִּי. —

וְיֵשׁ וּבַלַּיְלָה בְּשֶׁקֶט תַּרְדֵּמָה,
בִּנְטוֹת צְלָלִים שְׁחוֹרִים כְּשֵׁדֵי בַלָּהוֹת,
אָז אֶשְׁכַּב מַרְגּוֹעַ וּשְׁנָת כִּי נָעֵמָה,
וְאֶזְכּוֹר — וְאָקוּם — וְאֶבְכֶּה נוֹרָאוֹת.

וְאֶזְכּוֹר אֶת נוּדִי מִמֵּךְ, אֵם חֲמוּדָה,
אֶת חַיֵּי הָרָעִים, אֶת פִּגְעֵי הַמָּרִים,
וְאֶזְכּוֹר אֶת עָנְיֵךְ, אֶת שִׁבְתֵּךְ גַּלְמוּדָה,
וְהֱיוֹתֵךְ לְשִׁפְחָה נֶחֱרֶפֶת לְזָרִים.

אָז גִּבּוֹר יִתְגַּבֵּר בִּי כִּלְיוֹן עֵינַיִם,
אֶשְׁתַּטַּח לָאָרֶץ וְאָגֹז שַׂעֲרָתִי,
אֶתְחַנֵּן, אֶפַּלֵּל לְאֵל הַשָּׁמַיִם,
כִּי שׁוֹב יְשִׁיבֵנִי אֶל אִמִּי הוֹרָתִי.

כַּיּוֹם הִנֵּה שַׁבְתִּי אֵלַיִךְ, הוֹרָתִי,
יָגֵעַ, נָגוּעַ וְרוּחִי הֹמִיָּה,
הָהּ, שַׁבְתִּי אֵלַיִךְ בְּתֻמַּת לְבָבִי,
קַבְּלִינִי נָא קַבֵּל כְּאֵם רַחֲמָנִיָּה!

לֹא בָאתִי הִנָּפֵשׁ וּמְצוֹא פֹּה מָנוֹחַ,
כִּי לַעֲבוֹד וְלַעֲמוֹל גַּם יוֹמָם גַּם לָיְלָה,
לְחַדֵּשׁ נְעוּרִים, לְהַחֲלִיף עוֹד כֹּחַ,
וּלְהָרִים גַּם קַרְנִי גַּם קַרְנֵךְ לְמָעְלָה.

אֲשִׁיבֵךְ לִימֵי עֲלוּמַיִךְ, כְּעוֹדֵךְ בְּאִבֵּךְ,
אֲפַשֵּׁט הַקְּמָטִים מִלֶּחְיֵךְ הַצְּנוּמָה,
אוֹצִיאֵךְ לַמֶּרְחָב, עִם כְּבוּדוֹת אוֹשִׁיבֵךְ,
וּשְׁנֵינוּ נָשׁוּבָה לְעֹז וּלְתַעֲצוּמָה.

אִם נִבְהֲלוּ עֲצָמַי מֵעָקַת הַפְּגָעִים, —
עַל רוּחִי כָּל חֵץ וְכָל כַּדּוּר הִתְמוֹלֵל,
וּבְשִׁבְתִּי, אֵם טוֹבָה, בְּצִלֵּךְ הַנָּעִים,
יִשָּׂגֵב הָרוּחַ וּפְלָאוֹת יְחוֹלֵל. — — —

עַל פִּתְחֵךְ כְּעָנִי אֶדְפֹּקָה אֶדְפֹּקָה:
הוֹי, פִּתְחִי לִי, אִמִּי, הַרְאִינִי פָּנָיִךְ!
פֶּן אֶגְוַע, פֶּן אָמוּת, בִּיגוֹנִי אֲמַקָּה,
כִּי מִי לִי וּמַה־לִּי בָּזֶה בִּלְעָדַיִךְ?!

הָהּ, פִּתְחִי לִי, פִּתְחִי, הוֹרָתִי תַמָּתִי!
הַאָמְנָם לְחִנָּם כַּתּוֹתִי פְּעָמַי?
לְחִנָּם כָּל עָמָל וּתְלָאָה נָשָׂאתִי,
לְחִנָּם שָׁמַרְתִּי יִחַלְתִּי כָל יָמַי? — — —

אוֹ אֱמֶת הַדָּבָר שֶׁשָּׁמַעְתִּי בְּאוֹמְרִים:
לֹא אָשׁוּב לִרְאוֹתֵךְ כָּל עוֹדִי בַּחַיִּים,
כִּי יַד אֲדוֹנַיִךְ הִצִּיבָה לָךְ שׁוֹמְרִים,
לֹא יִתְּנוּךְ לִפְתּוֹחַ לְפָנַי דְּלָתַיִם? — — —

הוֹי שׁוֹמְרִים, הוֹי נוֹטְרִים, הֲטֶרֶם תִּשְׁמָעוּ
קוֹל קוֹרֵא בְּצֶדֶק, קוֹל הוֹרֵשׁ מֵישָׁרִים?
בְּשֵׁם אַהֲבַת אֵם, שֶׁגַּם אַתֶּם תֵּדָעוּ,
אַל תַּעַמְדוּ לְשִׂטְנָה וּפִתְחוּ הַשְּׁעָרִים!

הִתְפָּרְדוּ, תְּנוּ לָבוֹא, הָחִישׁוּ, הָחִישׁוּ!
אִם הֹרֶג, אִם תְּפִלָּה, אִם מִשְׁפַּט יְשָׁרִים!
הָרִימוּ מִכְשׁוֹלִים, הַבְּרִיחִים הָמִישׁוּ,
וּפִתְחוּ שְׁעָרִים, הוֹי, פִּתְחוּ שְׁעָרִים!

הַאֵין נְחוּמֵיכֶם רַחֲמֵיכֶם נִכְמָרִים
לְבֵן הַמִּתְרַפֵּק עַל אֵם נֶאֱהֶבֶת?
הָחִישׁוּ, מַהֲרוּ, שְׁעָרִים אַכְזָרִים,
כִּי בֵינִי וּבֵינָהּ יַפְרִיד רַק הַמָּוֶת!

יעקב קפלן.

עַל מִפְתַּן הַסֵּאוֹב.

שרטוט.

מאת צבי רומעלד.

„.... בפעם האחרונה אשאלך, שמעון, התכנס? וָלא, אז נחזור...„
דומיה.

„.... הלא תענה שמעון?„ שנה את דבריו ריכארד דודיויטש, עלם בעל פנים עגולים ושמנים, בעל בשר וקומה, שכל גופו מביע אך הבעה אחת: מצהלת־החיים!

ושמעון הנשאל, עלם כחוש ודק, בעלי פנים צומקים, שעורם צפד על עצמם, בקצרה: בחור שכחו תש באהלה של תורה, אינו עונה דבר, כי אסור הוא אל הרהורי לבו...

ובחוצות המטרופולין כבר התחיל שאון הליל. פנסי הגאז והעלקטריקא מבריקים אורות שבעתים כהלהלים ואדמדמים שקרניהם תועות למרחוק עד שמתערבות ונעלמות בקרני השמשות ההודרות מבעד להיכלי־עונג ולהלונות החניות השקופים.

זרם החיים הערביים, התחיל זה עתה סואן בקול ענות צהלה ועליזות שובבה, שהֵרו עולה השמים.

אך בסימטא צרה זו עלטה ודממה. אל נקרה שפונה זו, קן סודות הליל, לא תתעה אף קרן אחת מקרני המאורות הגדולים המפיצים זהרם ברחובות הרחוקים האֻושה המשונה העולה מלב הקריה סוחית סחור סחור ולפנה נסתרה זו לא תקרב. כאילו פה נפסק הומן החיים. ומכאן ואילך מתחיל השך ושממון, תוהו ובוהו...

בקצה הסימטא, לפני „בית„ עליב ומזוהם העומד לו מן הצד כאילו היה שרוי בשמתא. נצבו שני הצעירים ופה שנה ריכארד את שאלתו בכל תקף ועז:

„בפעם האחרונה: התכנס?...„

האויר קר ומלא אדים להים. יללת הרוח מעוררת תאניה כמו שברצונו לבשר איזה אסון הקרוב לבוא.

„.... הניחה לי כעת, ריכארד...„ השיב שמעון בקול רועד ושניו דא לדא נקשן.

— אבל שמעון, הנך מזדעזע כמכת קדחת... מה לך בטלן אמלל?...

— ריכארד, העודך זוכר תלמודך שמלפנים?...

— בודאי. למה הנך שואלני כזאת ודוקא עתה? ...

— ובנקל, בלי צער ועגוי נפש, בלי מלחמה פנימית נפרדת ממנו?...

— כן. בלי שום מוסר כליות וצער הרטה השתחררתי מכבלי בית המדרש וקפצתי בקפיצה אחת אל תוך זרם החיים הרחבים והמלאים. יען כי הרגשתי עצמי חפשי כדרור; כי הרגשתי בכל אברי ועצבי, בכל עורקי וגידי אותם החיים הרעננים והם משכו אותי בחזקה אל מקורם הראשון...

— ולא עלתה על לבך מעולם מחשבה על דבר אלהים שופט כל הא״ץ ומוסרו הנעלה ?...

— אלהים ? לא, אני איני הישב מחשבות ע״ד אלהים והטבע, ע״ד השייכות שביניהם. אין שום נפקא מינה בדבר, אם יש אלהים שופטים בארץ אם אין; אם אלהים, הטבע, או יהיה מי שיהיה הוא המנהיג את הבירה. איני רוצה לרדת לתוך עומקו של הענין הזה שאינו שייך לי כלל. יתענינו בו הפלוסופים התיאולוגים כמה שירצו. אני אוהב רק את החיים וחפץ חיים. אבל שמעון מה לך ?...

— מה לי ? האינך מרגיש את מצב נפשי ברגע הזה ?

— הרגשה, מצב נפש, אולת ושגעון הם ותו לא מידי, רק צליל של פרזות ריקות, ענה הקונטרסט של הבחור החם בבת צחוק של בעל נסיון.

— האינך רואה ריכארד, את האש הזרה המתלקחת בקרבי ?...

— הרף ממליצות שדופות קדים, הרף מסנטימנטליות מעושה.

— האינך חש...

— חש ומרגיש ועוד הפעם מרגיש וחש. מה מתעב אני התלהבות מלאכותית. היא אינה עושה עלי שום רושם, לכל היותר רק את זה של גועל נפש בלבד.

— האינך רואה ?...

— את מה ?

— את המחנה הכבד...

— איזה מחנה ?...

— של צדיקים קדושי עליון... של האבות הקדושים... של הנביאים, התנאים והאמוראים, הרבנים והפוסקים...

— חי נפשי, כי הנך מכה בשגעון, הא הא הא, צר לי עליך בטלן אמלל !...

— הנה הלל הענו, שמאי הקפדן, הנה ר׳ יוחנן יפי התואר וריש לקיש מי שהיה גזלן, הנה אביי ורבא, רב אמי ורב אשי... הנה דמות דיוקנו של התלמוד הזה שמאסת בו, בכל מסכתותיו, עמודיו ודפיו... כלם יחד עלי התמלאו ברצונם להשוך אותי מהטא...

— הרף, שוטה אמלל ! נשובה לביתנו ! ומדוע עודך מתכה ? אל ביתך !

— לא, רק אל „הבית׳ הזה... אכנס !...

— אם כן אל תהי שוטה, לכו ונלכה!...

— אבל ריכארד, מעט רחמנות עלי... מתחנן שמעון ברטט, לך להוש מעט את ההתאבקות האיומה, התאבקות התם עם הזוהמה; עליך להרגיש את המלחמה הנוראה המתעוררת בלבי, מלחמת הצניעות עם הסאוב...

— זוהמה וסאוב ? הא הא הא ! שוהק הסרסור דעברה בכל פה, הוי טפש ! הריני משביעך בכל הקדוש לך שלא תכנה מיום והלאה את חוקי הטבע הקדושים בשמות לגנאי כאלה, זוהמה וסאוב ? פפוי ! מה אתה רוצה ? הלא כבר אמרתי לך כעשר פעמים : אם רע בעיניך הדבר, נשובה. כן, נשובה כרגע ! וכי כלום כופה אני אותך עד שתרצה ? או כלום אפשר שבר סרסרות אני דורש ממך ? אדרבה : איני רוצה שתגלגל עלי אחר כך את אשמת סרחונך. נשובה, וכל קדושיך עמך, הם ילווך בודאי על דרכך. האח ! מה תגדל שמחתך, שמחת התגברות על היצר...

— לא, ריכארד, נִכָּנֵס ! ענה שמעון בהחלטה נמהרה באחזו ביד ריכארד.

נכנס! הה, נוכחתי לדעת שנשמתי הקדושה והטהורה כבר פרחה ממני; כבר נסתלקה רוח קדשי ורוח שטות נכנסה בי. כן, יצר שוכן בקרבי. הוא השטן, הוא מלאך המות! אני מרגיש בי אפיסת הכחות. כבר כלה אותו אמץ־הרוח, אותו עזוז הלב לעמוד בנסיון להתגבר על היצר!... לא אוכל עוד כלכל את המלחמה האיומה שבנפשי. הנני, שטן, קחני! היום או מחר, עכשו או לאחר כך, הכל חד. כבר הנני בידך ולא אמלט ממך לנצח. קחני נא אפוא, קחני תיכף!... הוי תם וצניעות, הוי קדושה וטהרה, מה רפים והדלי אונים אתם, איך נדמיתם פתאם... הריני נפרד מכם ברגע הזה לנצח נצחים!...

ובמשכו ביד רעו בתקף פראי נכנסו שניהם בחפזון נבהל ויעלמו בפנים „הבית"...

— — — — — — — — — — — — — — — — — — — —

הרוח רפה והדל מעט. אך בצידי המתעַבת מרגע לרגע, תלוי באויר הקרירי ומשתקע לאט לאט ארצה. מהכבר שמאחורי הסימטא עולה בת־אושה של התלחשות דקה מן הדקה, כעין טיסת כנפים קלות, כעין משק של נדנוד צמרות אילנות. איפה ישנה עין ההודרת לתוך סתרי היצירה והרואה מחזות פלא אלה? איפה אזן מאזינה ומקשיבה סוד שיח רוחות המספרות זו לזו רזי עולם בחביון לילה? אמנם ישנו מי שממתיק רזים נסתרים עם שיו של ליל? מי שמבין שפת האפל, נדנודם של אילנות צנועים? הנה שם מאמצע האפק מטפסת ועולה הלבנה הפגומה והחורה ומתאמצת לשוא לבקוע עננו החשך להשקיף על „העמק העכור", להאזין ולהקשיב, להבין ולהשכיל... אך לשוא! הערפל מתעבת ומתעבת ועוד מעט וכל העולם כלו: הקריה ההומה, השמים, הכוכבים והלבנה עצמה לוטים בערפל עב.

יוצרי־התחיה.

(מקטר מגש להעסקנים הלאמיים והציוניים די בכל אתר ואתר).

מאת יוסף חיים דרוזקה.

א.

רע ומר מאד גורל העסקנים הלאמיים והצבוריים — בישראל... בנוהג שבעולם מתגלה באיש כשרון עסקנות צבורית או לאמית בקבלתו מ ש ר ה צ ב ו ר י ת שיש בה מקום להראות כשרון עסקנות — אם אך מוכן ומוכשר הוא לכך מצד טבעו ותכונתו... ואז, אחרי היותו בטוח עוד בהתחלת עבודתו הצבורית בקיומו הפרטי... בקבלתו סכומים ידועים בשכר עבודתו... יש לו איפוא ה י כ ו ל ת לפתח ולשכלל את „כשרון עבודתו" לטובת הצבור — ב ה ת א ם ע ם א י נ ט ר ס י ו ה פ ר ט י י ם... כי במדה שיתפתח וישתכלל כשרון עבודתו ועסקנותו הצבורית — במדה זו יעלה במעלת המשרה והשלטון ויגדל ערכו, ותגדל השפעתו, ויתחזק מצבו, ויכבוש לו מקום יותר הגון ויותר רחב — בחיים ובחברה...

לא כן גורל העובדים הצבוריים — בישראל... עסקני הצבור ש ל נ ו אינם מקבלים מאומה בשכר עבודתם... מ־זובים צרכי עמנו, ומרובים הם מוסדינו והסתדרויותינו... וכלם — תהי מטרתם איזו שתהיה, יהיו מקומיים, ארציים או לאמיים כלליים — כלם אינם מתקיימים אלא ב ע ב ו ד ת נ ד ב ה של אלפי עסקנים הרוצים, זריזים ושקדנים, המתלקטים סביבותיהם, ועומדים הכן לדאוג לקיומם ולשכלולם, להצלחתם ולהפרחתם — בעבודה אנרגית, תמידית, ממושכה ובלתי פוסקת, בעבודה — שעפ״י רוב לא רק שאיננה מ ת א מ ת עם טובת עניניהם הפרטיים... כי יש גם שהיא מתנגדת להם ניגוד גמור... בשללה מהם כ ה ו ת הנחוצים כל כך לעצמם — לקיומם הפרטי... ובהמריצה אותם לשהות לפעמים נגד הזרם, ולהסתבך בסבך של תגרות ארוכות ו„התנגשיות" ממושכות עם נפשות שפלות, שליליות, שאינן יודעות את נפש העובד...

לפיכך אנו רואים כי ב ה י ר י ע מ נ ו בכל התקופות והדורות ידעו תמיד לכבד ולהוקיר את העובדים והעסקנים בישראל, והתיחסו להם ברגשי כבוד והערצה... הנה כי כן אמרו: „גדול המעשה יותר מן העושה"... והפליגו את ערך העסקנים בישראל עד כדי להעמידם בשורה אחת עם „ה ס י ד י ם" — שם המצין בספרותנו העתיקה את האדם המוסרי, אדם — עילאה... ו ה ם מהו אותם בהדא מחתא — „חסידים ו א נ ש י מ ע ש ה"; הקטינו את ערך התלמיד־חכם הלומד תורה ל ע צ מ ו, מבלי השתדל להפיצה ברבים — באמרם: הלומד תורה ואינו מלמדה דומה להדס במדבר.

ולעמת זה כאשר התפאר רבי חנינא על רבי חייא כי הוא עולה עליו, באשר כי אם, חלילה, תשתכח תורה מישראל יש בכחו להחזירה מפלפולה, ענהו רבי חייא, כי הוא, רבי חייא, עולה עליו, יען כי הוא מרגיש בעצמו תכונה עסקנית נמרצה, נפלאה ומיוחדה במינה, עד כי יוכל לעשות שלא תוכל התורה להשתכח... ורבי הביע עליו רגשי השתוממותו באמרו: „כמה גדולים מעשי חייא!" והאגדה הוסיפה להפליג בשבחו, ולעטרו באגדות נפלאות... והכל בשביל עבודתו ועסקנותו הכבירה והנפלאה... וככה הננו רואים כי כאשר בדך העם בימי השבת את כל עושי טוב בישראל, לא שכח לקבוע ברכה מיוחדה להעובדים לטובתו: מן „הגדולים" העומדים בראשו — „נשיאי ההסתדריות": רישי כלה, רישי גלוותא ורישי מתיבתא, עד האנשים הבינונים — העובדים העממיים — „העוסקים בצרכי צבור באמונה"; וכל זה מעיד עד כמה השכילו להבין את ערך העובדים והעסקנים — כעמודי־התוך אשר עליהם נשען כל בנין בית ישראל. ולכן התיחסו אליהם ברגשי כבוד והערצה — כאל אנשים המפקירים את חייהם וכבודם, מנוחתם ושלותם בעד קיום העם.

אך אם העסקנים הצבוריים מוצאים לפעמים ספוק רוחני בעד עבודתם—בהתיחסות של כבוד והכרת־טובה מצד העם, הנה העסקנים הלאמיים אינם מוצאים מאומה, ומנת חלקם — כעס ומכאובים, עמל ורעות־רוח! .... — גדול מאד צערם של העסקנים הלאמיים העברים מטיפוס החדש... הלאמיות העברית במובנה החדיש, במובנה של ספרותנו העברית החדשה, לא הספיקה עוד להכות שרשים חזקים בחיי העם... עוד קמים עליה רבים ושונים מסטרא דימינא ודשמאלא... מעבר מזה — האדוקים הקיצוניים מביטים עליה בעיני השד... ומעבר מזה — הנאורים המתקדמים, כביכול, בעיני בוז... אלה מזה — מתיחסים אליה בשלילה מהרדתם „וקנאתם" לתורה... ואלה מזה — „משנאתם" הכבושה לכל היקר והקדוש לעם... אלה — מחסרון „דעת"; ואלה — מחסרון „דת"... ובמצב כזה, כל עבודה שיש לה יחס ישר אל הלאמיות העברית, כגון: חבת־ציון, ציוניות, תחית לשוננו, חזוק מצב ספרותנו, תקון החנוך העברי, וכו' וכו' — פוגשת בהכרח מכשולים מאת אנשים ממפלגות שונות, בעלי זרמים שונים, שיש להם אמנם נקודות־מוצא מיוחדות, אבל בעיקרו של דבר הם מתאחדים — להצר צעדי העבודה הלאמית, ולהתקומם על עסקניה, עובדיה־לוחמיה !...

מה יחס העם לעובדיו הלאמיים גם היותר „גדולים" והיותר „גבורים" המקריבים עצמם לקרבן בעד תחיתו — תקומתו — זאת ראינו בשעת פטירת הד"ר הירצל ז"ל. כותב הטורים האלה, היושב בתוך העם, לא חשב אז לאפשר לדון על יחס העם אל האסון הלאמי ה„מפתיע" — עפ"י ההתעוררות שנראתה אז במחנה ההמוניים הרחבים, שהיו יותר מושפעים מאחרים, בחירי העם, בעלי הכרה מפותחה, הקרובים פחות או יותר אל הציוניות והלאמיות, והם, שנרעשו אז בעצמם הרעישו גם את האחרים: ערכו „אזכרות", ערכו „הספדים" שנגררו אחריהם ההמונים הרחבים הבלתי מפותחים, קלי־הדעת, שהנם עפ"י רוב „כעייר זה שמהלך אחר סיחה נאה" — ועלולים להיות מושפעים תמיד ממדברות נמרצים, ומדרשות נלהבות — הכל לפי רוח הדורש: היום בא מטיף ציוני שהשכיל לצודד את לבבם,

לעשות להם מטעמים לפי רוחם... והנה הם כלם מתלהבים באש קודש, מוחאים כף וקוראים „הידד!" לכבוד הציוניות... ומחר — יבוא דרשן מסוג אחר וממחנה אחר מעין „אליקום נעציל" או „שמחה כהנא" הקורא למלחמה על הציוניות ועל הדור החדש — והנה הם נהפכים כלם „לאש אוכלת" — את הציוניות ומחזיקיה... — הקשבתי איפוא אז אל ההד היוצא ממחנה האנשים מקרב העם בעלי אישיות מוצקה ומיוסדה, בעלי תכונה קבועה ומסוימה, שסוף סוף המה הכחות המכריעים שההמון הגדול בשדרותיו הרחבות נזקק אליהם, ומתחשב עם דעתם... ומה נודע לנו אז? בתוך הרעש והשאון של האזכרות וההספדים הסואנים וההמוניים שמענו אותם אז — מקרקרים קרקורי צפרדעים... מסקלים אחרי ארונו של הנפטר בדברים בוטים, מכאיבים, ומרגיזים הנפש — עד היסוד... „וסדנא דארעא דגלותא חד הוא" — מה שראינו ושמענו אנחנו בני העיירות הקטנות והחשכות — זאת שמענו גם מערים הגדולות... פה הפריע „הרשכבה"ג" בעד ההספד... שם היה כך... ושם — כך...

ואם הד יחס שלילי כזה שמענו יוצא מפנות העם ביחד אל „בחיר העם" שמותו הפתאמי הלם כרעם גם את מתנגדיו היותר גדולים והכריחם לכרוע ברך לפני קברו הצעיר הלח והרענן... — מה הוא איפוא היחס שיוכלו למצוא העסקנים הלאמיים הפשוטים — מקרב העם?... ולא רק עבודה שיש לה יחס ישר אל הלאמיות מוצאה לה יחס שלילי מצד הוגים ידועים של העם, כי ראינו שגם עבודה קדושה תמה וטהורה כהפצת התורה בעם, אם רק יש לה איזה יחס גם בלתי־ישר אל הלאמיות מוצאה היא כרגע עוררין מצד אלה החוגים המתעטשים מכל דבר שיש בו ריח לאמיות... כוונתי — לה„ישיבה" בלידא... הכל מודים כי „ישיבה" כזו שבה לומדים בראש וראשון תלמוד ופוסקים, ועם זה — גם תנ"ך, דקדוק, דברי הימים לישראל וכו' וכו' עם סכום ידוע של ידיעות כוללות הנחוצות לכל בן־תרבות — היתה חשובה לאחת מדרישות היותר גדולות של הזמן, שדרש בחזקה יסוד ישיבה מופתית כזאת לתועלת עמנו, וגם לתועלת התורה העלולה להתבטל מחסרון אותן „הידיעות הנחוצות", שבני הנעורים הרוצים להשאר בתחומה של התורה — מבקשים ואינם מוצאים אותן בכל שאר הישיבות... אישיותו המזהירה של הגאון ריינס, מיסד הישיבה ומחוללה, יכלה להיות לערובה נאמנה כי תעמוד הישיבה על רום פסגת תעודתה... יסוד הישיבה נתקבל בשמחה רבה מכל ההורים החרדים. במספר מאתים וארבעים תלמידים בישיבה ובמחלקות ההכנה — יש יותר משמונה מאות כתבי־בקשה של תלמידים שלא יכלו להתקבל אל הישיבה מאפס מקום ואמצעים... הודות להתמכרותו ומסירותו של הגאון ריינס הנותן נפשו על קיום המוסד — נתאשרה הישיבה מאת הממשלה, וזכתה למשוך אליה את תשומת לב גדולי עמנו. וכידוע בקרוה כבר אורחים גדולים ונכבדים: הרה"ג רבי רפאל שלמה גאין ממסקוי, הברון דור גינזבורג ומורשה יק"א ד. פיינברג מפטרבורג; ה' מאירסאן, מזכיר היק"א בפריז, והם — בחנו את התלמידים, התבוננו בכל סדרי הישיבה והליכותיה, התענינו בכל פרטיה, ועזבו את הישיבה — שבעי־רצון *). אך — מי יודע את נפש

*) לפני מונחת החוברת שבה נדפסו מכתבים מאת המבקרים הנזכרים, בצירוף עוד מכתבים מ„אנשי שם", שבקרו את הישיבה, וכלם — מפליאים ומהללים את הישיבה, ונותנים כבוד להמיסד.

העובד!... מי יודע כמה כרכורים, מכשולים, לחישות והתירות הקיפו את המוסד הזה עד שעלתה ביד המיסד להכריע אותם ולהתגבר עליהם!... הגאון ריינס מגלה אמנם רק מעט את הלוט הלוט ב„קריאותיו לטובת הישיבה", אך אותם העסקנים שעזרו בכחם ועסקנותם להקמת המוסד הזה ולשכלולו — יודעים הכל *)... וכל זה בשביל דררא דציוניות ולאמיות!...

עוד לא איכשר דרא, עוד לא הגיע הזמן שעמנו יכבד את העובדים לטובתו באמת ובתמים... את אלה שאינם עושים סחורה בבערותו של ההמון, נטיותיו והולשותיו... אם מוסד גדול כזה, הנערץ והנקדש אצל כל שלומי אמוני ישראל מדור דור, הנה יכול להיות נרדף על עסקי לאמיות וציוניות, מה יוכל איפוא להיות היחס לעסקנות לאמית במקצעות אחרים, ועל ידי אנשים אחרים, כמה רוגז עמל וכעס יפגשו — וישבעו!...

הידעתם את צער העובדים האלה?

האם שמתם לבכם, בחנתם פעם אחת את „תנאי־העבודה" של „הלוחמים" הלאמיים — „יוצרי־התחיה"?... הגעו בעצמכם: סביבה גלותית; חיים — גלותיים; חברה מחודרה ב„השקפת־עולם" גלותית; כל התנאים מסביב כמו נועדו לכתחלה להמית כל רגש, להכחיד כל נסיון של התעודדות ותקומה... ובמצב כזה, ובתנאים כאלה, באים אנשים שסגלו להם „השקפת־עולם" אחרת, לגמרי אחרת, שונה ומשונה משל זו השורות... וכמובן לא נשתחררו גם הם מהשפעת אותם

---

*) הישיבה בלידא הוא מוסד תורני-לאמי גבוה במיטב המובן של המלות האלה. ובני עמנו, לצערנו הגדול, מזלזלים בו, באין איש יודע להתיחס אליו כראוי לו לפי ערכו הגדול. מלבד „השלח" שהזכיר את הישיבה בהוסדה—לא חשב גם אורגן אחד עברי שלנו לנחוץ גם להזכירו המוסד נמצא בין שני זרמים קיצוניים הרחוקים זה מזה תכלית ריחוק והם מתאחדים שניהם לבטלו תכלית בטול. ויש אשר הם גם מתקוממים עליו. מצד אחד האורתודוכסיא הקיצונה רואה במוסד זה דחיקת רגלי התורה, והכנסת צרה — ידיעות חול ולאמיות עברית—אל היכל הקודש—אל הישיבות שהיו עד כה מקלט רק לתורה, מבלי לתת לזרמי החיים לרוח-הזמן להתפרץ בהן . . . ומצד שני מתקוממים עליו, ובאופן היותר טוב, מתיחסים אליו בשלילה— הלאמים והציונים וכל הנאורים-המתקדמים הרואים אותי כמוסד אירתודוכסי כתם, כאיזו „ישיבה" בעלמא, מפני היחוסים החיוביים להדת והמסורת השוררים במוסד זה בכל תוקף כראוי ל„ישיבה"... והנה אם לא נוכל להתוכח עם האורתודוכסיא הקיצונה שלא תאכה להתחשב בשום אופן עם רוח הזמן . . . הנה הרבה הרבה יש להתפלא על הלאמים העברים המתקדמים שאינם רוצים להבין את ערכה של ה„ישיבה" הזאת במובן תרבותי ולאמי . . . שאינם מבינים את ערכה הגדול של הישיבה בתור המוסד הראשון ולעת עתה גם האחד במדינתנו המסוגל להכניס זרם של חיים תרבותיים-לאמיים אל האורתודוכסיא שלנו. כדי להבין זאת צריכים היו להקביל את תלמידי הישיבה הזאת, הלומדים ידיעות חול עם כל תלמודים העברים, וקוראים ושונים גם בספרותנו העברית החדשה לתלמידי „ישיבות" אחרות שמונעים מהם כל למוד וכל „הגיון" שיש לו איזה יחס לחיי דורנו . . . בין כה משולל הוא המוסד הגדול הזה את רגשי ההשתתפות הדרושים לו לפי ערכו מצר השדרות הרחבות של העם, ונשען הוא יותר מדאי על עזרת יחידים שרידים המבינים את כל ערכו הגדול . . . כותב הטורים האלה קרוב אל המוסד הזה מיום הוסדו; היה לו גם שיח ושיג עם תלמידי הישיבה, ויודע הוא את השפעתה הטובה על התלמידים במובן התורני, התרבותי והלאמי. ואמנם גם האורתודוכסים הקיצוניים, „המבכרים" לפי דבריהם את הישיבות האחרות, בכל זאת משתדלים הם להכניס את בניהם הם דווקא אל הישיבה הזאת, כנודע לכל הקרובים אל הישיבה.—

התנאים „המעיקים" שבהם נמצאים חוגי האנשים העוטרים אותם. ובכל זאת מוצאים אנשי־חיל אלה את ידיהם לא רק לקום בעצמם על רגליהם: להתחזק ולהתעודד, להתנער ולהתחדש... כי אם גם מקימים הם מתים מקבריהם: מכניסים זעזועי־חיים בכל הסביבה, ובכל אשר יפנו הם יוצרים ומחיים, ומהדשים!...

כמה רגשי תמהון והשתוממות מעוררים בנו אלה „הלוחמים" האמיצים!...

ב.

האגדה מספרת על „בני־קרח": „שנתבצר להם מקום בגיהנם — ועלו"!... האמנם לא ראינו כזאת ממש בעסקנינו הלאמיים — יוצרי־התחיה?...

שוו נא בנפשכם: הארץ תרגז תחתיהם, החיים מתקוממים להם, העם שלטובתו הם עובדים מתקומם להם, „הגיהנם" של „הגלות" המרה עם כל נוראותיו ובלהותיו פתוח לפניהם תמיד, והרי הוא כמו נצב חי לנגד עיניהם, לא יסיחו דעתם ממנו אף רגע... כל היודע את „מצב־הרוח" בישראל עליו להודות כי את טובי עסקני התחיה, את שוללי הגלות האמתיים, — לא הרעישו כלל אותם הימים האוקטבריים הנוראים — בה במדה שהרעישו אז את כל המפלגות בישראל. היו אז כאלה שהודו, שעיניהם נפקחו פתאם לראות ולהוכח כי כל בנינינו ומוסדינו כמו בנויים על חוף ים... וכמעט תבוא רוח שאינה מצויה... עלולה היא לגרוף ולסחוף את הכל... לא כן הציונים האמתיים! במצב רוחם — כמו שהיו נכונים לכל אלה... בהכרתם — כמו נקבעה כבר דעה מוצקה ומיוסדה כי „הגלות" בעצם טבעה — כוללת בתוכה המון אפשריות למעשים כגון אלה... ולכן כאשר פרצה „הקטסטרופה" לא „נואשו" כל כך, ולא „הופתעו" כל כך — בה במדה שנואשו והופתעו אותם האחרים שעפ"י תכונתם והלך־רוחם היתה להם הקטסטרופה לדבר שאי אפשר היה לראות מראש... ואנשים כאלה הסובלים לא פחות מאחרים ממועקת הגלות, שהיא שוללת מהם, לא פחות מאחרים, את היכולת החמרית להקריב את אותם הקרבנות הרבים והעצומים הדרושים לעבודה ענקית כזו של התחיה... אנשים הרואים בעינים כל כך בהירות את כל ההרס והשחיתה של הגלות — הרבה יותר מאחרים; המרגישים הרגשה כל כך עמוקה את כל מרירות הגלות בכל עוזה ותקפה — הרבה יותר מאחרים; המכירים את כל המכשולים, המונעים והמעצורים המפריעים בעד העבודה לתחית העם ולתקומתו — הרבה יותר מאחרים; והאנשים האלה — איפוא הם מוצאים את כל המניעים הכבירים, החמריים והנפשיים הדרושים להם לעבודה ענקית כגון זו? איך הם מוצאים להם יכולת להעלים עין מן המציאות המרה לבלתי התחשב עם אלפי מעצורים ומכשולים שצריך ללחום עמהם, להבריע אותם, ולהתגבר עליהם, ושכאמור, אין צורך כלל וכלל כי יבואו אחרים ויזכירו אותם, יען כי יותר מאחרים הם בעצמם מודים בהם מכירים בהם, ומרגישים אותם על כל צעד ופסיעה לפנים, אשר כל אחת מהן אינה נכבשת אלא בעמל בזבוז ושקיעה של המון כחות, של המון קרבנות — חמריים ונפשיים, ומה המה איפוא כחות הניגוד והנצחון שהקימו את האנשים האלה על רגליהם, הממריצים

אותם להמשיך הלאה את עבודתם הכבדה והחביבה, ואשר הם המה הגורמים להם להתחדש בכל עת ולשאוב תמיד תקוה ובטחון, ולהכריע את כל כחות־ההרס בין אלה שמבחוץ ובין אלה שבקרבם פנימה... — מה שמו של אותו הכח הטמיר והגנוז שהוא היה יכול להיות מחולל את כל הגדולות והנפלאות האלה? — אם נדבר בלשון האגדה נאמר: „מקום נתבצר להם בגיהנם של הגלות" והצליחו לא רק „לעלות" בעצמם, כי גם „להעלות" עמהם אחרים... ולמשוך אבירים בכחם!... ואולם אם נדבר בלשון בני אדם פשוטים — נקרא זאת: עוז־הרצון! על לוחות לבבם חרות באצבע אלקים: אין לך דבר העומד בפני הרצון! יודעים הם ומכירים את ערך האיש ורצונו; יודעים הם את ערך עוז הרצון גם בחיי איש פרטי, אשר בעזרתו יוכל לפעמים גם החלש להיות לגבור — ומה גם בחיי עם שלם: רצונות חזקים, שאיפות כבירות כי יקיפו עם שלם לכל שדרותיו הרחבות, יכולים הם לא רק לפנות ולסקל צורי מכשול ואבני־נגף הנמצאים על דרכם, כי גם להעתיק הרים ממקומם, להכריע את הכל, להתגבר על הכל, ולנצח נצחון שלם ומוחלט! יודעים הם, כי אמנם יש ויש הרבה תקופות ומומנטים בתולדות עמנו שהתגבר על המון מכשולים, מוקשי הרס ואבדון, אשר הקיפו אותו מסביב להכחידו „ולהשמידו"... — רק בעוז רצונו וברוח הגבורה אשר לבשה את אישי העם לכל כתותיו ושדרותיו הרחבות! והם, הרואים את הגלות בעינים כל כך בהירות, מסוגלים הם, הרבה יותר מאחרים, להתפלא ולהשתומם על עוז רצונו של עמנו גם כעת, בימינו — ולעינינו!... אם למרות המצאו בתנאי־קיום קשים כל כך... אם למרות כל הזרמים והרוחות הסוערים... — עודנו מחזיק מעמד; עודו מתחזק בכל עוז בדתו ולאמיותו; עוד הוא כובש לו את תרבותו העתיקה: את תורתו ואת ספרותו שהוא משקיע בהן כל כך כחות ומוחות ודם התמצית;... עוד הוא כובש את שפתו העתיקה ומסגלה להשתמש בה כבשפה חיה; עוד הוא מחזיק גם כעת לגיונות לגיונות של אנשים הדרושים להחזקת קהלותיו, תרבותו ולאמיותו; וכל הנצחונות במלחמת־הקיום, כל ההחזקות והכבושים לא היו יכולים בשום אופן לצאת לפעולות ולהתקיים — לולא נמצא בעם רצון חזק... חפץ־קיום אדיר כביר ומפתח, עד רום מדריגת ההתפתחות... והם המה הכחות הפועלים בעם הנותנים לו יכולת להחזיק מעמד בתנאים קשים וזרים ומשונים שאין דוגמתם... אשר כל אומה ולשון לא היתה יכולה לעמוד בהם ולהתקיים בהם:...

הנה כי כן — יעקב סבא לא מת!... חי חי הוא גם בגלותו. כל „הפתגמים השגורים" ע"ד „תחית הלאם", „תחית העצמות היבשות" וכו' — כלם אינם עשויים אלא לשבר את האוזן... ויכולים להיות נכונים רק במושג ידוע ובמובן ידוע... אולם תחיה מוחלטת איננה כלל בעמנו שלא היה מעולם במצב של מיתה מוחלטת... כחות החיים של עמנו יכולים להיות כבושים ונעלמים רק מבני עמים אחרים שאינם מסוגלים כלל לחדור אל תוך תוכם של חייו הפנימיים, ולהבין את שפעת החיים והאנרגיה שהוא מוציא להמשכת קיומו ולהחזקת תרבותו ולאמיותו: יכולים הם להיות נעלמים מאותם הצעירים „הפזיזים", החושבים את עמנו „ללוח־חלק" שיש להם היכולת לכתוב עליו ככל העולה על רוחם... הכל לפי ההשקפות שהם שקועים בהן—באותה שעה... יכולים הם להיות נעלמים מאותם בעלי השלילה

הבאים על העם „בערכין" זרים שהביאו אתם מן החוץ, לקוחים מחיי עמים אחרים הרחוקים תכלית ריחוק מחייו הפנימים והמיוחדים, מה שגורם להם להתנהג בקלות ראש בכל הנוגע לקניניו הלאמיים ההיסטוריים, שנשתרשו, נקלטו, נבלעו ונתאחדו עם בשרו דמו ונפשו... ומבלי שום לב לזה, הם חושבים להם לאפשר לזכות את העם בתקוות חדשות, בשאיפות חדשות, ובקנינים לאמיים הדשים שעמנו איננו יכול לקבלם בשום אופן – מבלי התכחש לישותו ועצמותו... וכל זה בא להם מפני שנעלמו מהם „כחות החיים" של עמנו, אשר ככל ארגניזם חי עלול הוא בהכרח לפלוט ולהקיא כל הרכבה זרה וכל תרופה היצונית שאיננה מתאמת עם תכונתו הפנימית וחייו התרבותיים המיוחדים... אבל הכחות האלה אינם יכולים בשום אופן להיות נעלמים מאלה העובדים בעד העם ברוח תרבותו ולאמיותו, היודעים כי — תחת מכסה הקרח והקפאון של הגלות — מפכים כחות חיים כבירים ועצומים היכולים להכריע ולנצח את כל כחות־ההרס של הגלות העומדים לשטן על דרך תחיתו ותקומתו! ...

רצון העם הוא איפוא הבסיס שעליו נוסד כל בנין תקותם והכרתם!! ואחרי בואם לידי הכרה זו—שוב אין עוד כל מעצור שבעולם אשר יוכל להפריעם מעבודתם הכבדה המרובה בקרבנות ובמסירות נפש!... אם רצון העם — ברזל, הנה רצונם הם — חלמיש... אם העם כלו מלא רצון ושאיפה לחיים, הנה קלטו הם לתוך נשמתם את תמצית הרצון, תמצית השאיפה לחיים תמצית — אשר בעזרתה הם מתמלאים ומתחדשים בכל עת ברוח־עבודה מלא עוז וחיים, תקוה ובטחון !... מקס נרדוי בנאומו באחד הקונגריסים הציוניים המשיל את הציונים „לאגוז־אלון" שהוא אמנם קטן בכמותו, אבל מכיל הוא בתוכו את כל כח הגידול והצמיחה של עץ האַלון הגדול והחזק... האמנם אין המשל הזה מתאים יותר אל אותם „העסקנים" החרוצים, יוצרי החיים הלאמיים, הנושאים על שכמם את כל סבל עבודת־ה„תחיה" ?...

* * *

אם העם בשדרותיו הרחבות עוד לא השכיל להתיחס בכבוד הראוי לאלה „אגוזי־האלון", בחירי בניו־בוניו... אם לדאבון לבנו נראה עוד את ההפך: כי דווקא „המיצירים לישראל" — העושים סחורה בבערותו, ומבקשים בכל דבר תועלת לעצמם... כי דווקא אנשים כאלה יש אשר הם מתרוממים ו„נעשים ראשים"— בהכרת העם... הנה חובת ספרותנו היא להעריך כראוי את עבודת „הבנים־בונים", המרובה בכל כך קרבנות ומסירות־נפש... להכנים בהכרת העם רגשי כבוד והערצה אל אלה המשקיעים לכל לראש בבנין העם — את עצמם... חייהם וכל אשר להם... רק „הערכה" כזו מצד העם תתן לו את הדחיפה לקחת את „יוצרי התחיה" שלו למופת... ותכנים בעם „רוח נדיבה" להקריב גם הוא את אותם הקרבנות הרבים והעצומים הדרושים לגאולתו—תחיתו... וכל עוד שלא תשתדל ספרותנו להכנים „הערכה" כזו בהכרת העם — לא נקום לעולם, לא נגאל לנצח!...

עַל הַהוֹדְסוֹן.

קַרְנֵי הַחַמָּה הָאַחֲרוֹנוֹת
אֶת פַּאֲתֵי הַמַּעֲרָב מַזְהִיבוֹת,
וַחֲתִיכוֹת שֶׁל זָהָב הֵן זוֹרְקוֹת
מִלְּמַעְלָה לְמַטָּה בִּנְדִיבוּת.

וּמִנֶּגֶד נִגְדָּן הַהוֹדְסוֹן
מַה־יָּפֶה, מַה־קָּסוּם, מַה־נָּאֶה!
וּכְמוֹ נוֹשֵׂא בְּחֵיקוֹ הוּא עַתָּה
קֻפָּה שֶׁל דִּינָרִים יֵרָאֶה.

וְעַל גַּלָּיו הַקַּלִּים מַפְלִיגוֹת
אֳנִיּוֹת וּסְפִינוֹת וְסִירוֹת
וּמִתּוֹכָן מִתְנַשְּׂאוֹת בָּאֲוִיר
וְאֶת הֶחָלָל מְמַלְאוֹת—הַשִּׁירוֹת,

הַיּוֹצְאוֹת מִפִּיּוֹת הַנּוֹסְעִים,
שֶׁלִּבָּם כְּבָר מָלֵא עַל־גְּדוֹתָיו
מִיִּפְעַת הַנָּהָר הַנֶּהְדָּר,
הַמְגַלֶּה לָהֶם חֲמוּדוֹתָיו,

שֶׁהִשְׁפִּיעָה עָלָיו הַטֶּבַע
בְּמִדָּה כַּךְ מְרֻבָּה, כַּךְ גְּדוּשָׁה.
שָׁקֵט הוּא עַתָּה הַהוֹדְסוֹן
וְעָלָיו חוֹפֶפֶת כְּעֵין קְדוּשָׁה!

הַחַמָּה בְּפַעַם הָאַחֲרוֹנָה
הִבְהִיקָה וַתֵּלֶךְ לָהּ כָּלָה –
וַיְּכַסֶּה הַהוֹדְסוֹן חֲכְלִילוּת
וּכְאִלּוּ בוֹ דְלֵקָה נָפְלָה.

אַךְ עִקְּבוֹת הַחַמָּה נֶעְלָמוּ
וַתִּקַּח עֶמְדָּתָהּ הַלְּבָנָה,
כְּבָר גַּלֵּי הַהוּדְסוֹן מַכְסִיפִין
וּכְמוֹ הוּצְּתָה בָּם אֵשׁ לְבָנָה.

* * *

בְּפִנַּת סְפִינָתִי אֶעֱמֹדָה
וְצֹפֶה וּמַבִּיט בְּאֳהָבִים
עַל סַלְעֵי הֶהָרִים הַגְּבֹהִים,
הָעוֹנְדִים עַל רֹאשָׁם הֶעָבִים;

עַל הוֹד הָאִילָנוֹת אַבִּיטָה,
הָעוֹמְדִים מֵעֶבְרֵי הַנָּהָר,
וְעֵינַי מֵרְאוֹת לֹא תִשְׂבַּעְנָה
וְלִבִּי יִרְחַב וּפָחַד וְנָהָר.

מִתְגַּלְגֵּל הַהוּדְסוֹן בְּגָאוֹן
וְהַלְּבָנָה אֶת דַּרְכּוֹ מְאִירָה,
וַאֲנִי עוֹמֵד מָלֵא הִרְהוּרִים
וְלִבִּי כַּיָּם מָלֵא שִׁירָה.

אַךְ פִּתְאֹם תִּנַּצְנֵץ בְּמוֹחִי
עַל אוֹדוֹת הַיַּרְדֵּן מַחֲשָׁבָה
וְתֵהָפֵךְ לְנִגּוּן שְׁשׁוֹנִי
וְאֶת שִׂמְחַת לִבָּתִי לִדְאָבָה:

אֲנִי זָר לְהַהוּדְסוֹן — וְלַזָּרִים
גַּם הַיְאוֹר, הָהּ, לֹא יַצְהִיל פָּנֵיהוּ...
אֲבָל הַיַּרְדֵּן — יְאוֹרִי, נַחֲלָתִי,
וּמָה־רַבּוּ גַּעְגּוּעַי עָלֵיהוּ!..

* * *

יחזקאל לעוויט.

המשגע.

צִיּוּר

מאת נתן נטע סאמועלי.

בכל מושבות בני ישראל בגליציה לא תמצא עיר אחת אשר לא יתהולל אחד המשגעים בחצותיה. והמשגע ההוא הוא קנין כל העדה, כי היא בתבונות כפיה מסכה עליו רוח עועים ותגדלהו ותרוממהו להיות לה שעשועים יום יום. — ובמה יבלו יושבי הערים האלה את עתם וזמנם, אם לא בדברים כאלה? ללכת בטל כל היום, לחבק ידים, לפהק, לאכול ולשתות, לישן ולקום — כל הדברים האלה יגעים והנפש לא תמלא מהם;— לכן יבחרו באחד מהם ויתנו עמל לנפשם להוציא ממנו כלי למעשיהם. הדבר הזה יתן ענין לענות בו, גם יחדד את השכל, כי כמה תחבולות דרושות לו לאדם להוציא איש מדעתו. למטרה הזאת נחוצות ודרושות שערורות ודיפות, צבאות שמות של גנאי, הפחדות פתאום, משאות שוא ועוד המצאות כאלה החותות גחלים על ראש האמלל וממיטות עליו בלהות, עד כי ישתולל ויאבד עשתנותיו. — סוף דבר, לא במהרה יצלח דבר כזה, אך ההכרח הוא אבי כל ההמצאות, ומה לא יעשה אדם למען מצא חפץ בחיים?...

האיש, אשר שם ספורי נקרא עליו הוא לי לעד על אמתת דברי, כי גם הוא היה בחור מעם, משומר ומזומן מאת כל העדה לזיות לה למשגע בבא מועה, יען כי מצאה בו כל המעלות והסגלות הדרושות להפצה...

ואמנם כל הסגלות האלה לא נכרו בו לעין רואי, ונהפוך הוא, כי תואר פניו היה כתואר פני אחד הרבנים או אחד מנשואי העדה; הוא היה בעל בשר ולו שמורות עינים עבתות וסבוכות, זקן גדול ורחב היורד על פי מדותיו. וגם בגדיו כבגדי איש אחד מנכבדי העדה, מצנפת שער על ראשו, מעטהו מעטה שחור יורד עד קרסוליו ומשקפים גדולים על עיניו, ונוסף על אלה נשא מקל תפארה בידו, וכפעם בפעם הוציא מצלחתו תבה עגולה המלאה לה אבק נחוח וירח ממנה אחת ושתים. גם הלך תמיד בשובה ובנחת. סוף דבר, הוא היה בכל תהלוכותיו כאחד מבני העליה; ובכל זאת כל איש ואיש הקרוב אליו נוכח לדעת, כי עתיד האיש הזה להיות משגע בישראל, וכי העבודה לא תכבד על העדה למסוך עליו רוח עועים, כי הוא כלי מכשר לקבל...

דודי ז. בעל אחות אמי התודע אל האיש הזה איזה ימים אחרי נשואיו וההתודעות הזאת נחרתה בזכרונו עד היום הזה.

דודי זה בא מאחת העירות הקטנות אל בית אבי־זקני, אשר השיא לו את בתו, אחות אמי לאשה. הוא היה איש יודע ספר ולכן היתה מגמתו להתודע אל בני תורה ואל נכבדי העדה. איזה ימים אחר נשואיו פגש על דרכו את האיש אשר אספר על אודותיו, והוא הולך מעדנות באחד מנשואי העדה, מקלו בידו, כובע

השער על ראשה, על עיניו המשקפים, ובין אצבעות ימינו גמיאה גדולה מאבק הטבק; בכל הליכותיו ותנועותיו נכר כאחד מנשיאי העדה, עד כי נכספה נפש דודי להתודע אליו. מבלי התמהמה שאל את גיסו על דבר האיש הזה; אולם גיסו זה המר לצון לו כפעם בפעם, ולכן השיב לו בדברים נמרצים:

„הטרם תדע את ר׳ סנדק שלנו, את האיש המצוין, הנודע למשגב?"

„ואיככה אדעהו?" הצטדק דודי לפניו, „הלא גר אנכי פה ורוב יושבי העיר מוזרים לי."

„השתדל איפוא בכל מאמצי כחך להתודע אליו, והדרך היותר טובה היא, כי בבואו לקראתך תדרוש את שלומו בקול רם, כמו: „צפרא טבא, או ערבא טבא, ר׳ סנדק!" ובדבר הזה תישר המסלה לפניך להתודע אליו."

דודי שמע לעצת גיסו, וביום השני בפגשו את האיש ההוא ברחוב בלכתו מבית התפלה וילקוט טליתו ותפיליו תחת זרועו, קרא אליו בקול רם:

„צפרא טבא ר׳ סנדק!..."

אך מה נבהל דודי בהרים ר׳ סנדק את מקלו הגדול ויכה בו אחת ושתים על קדקדו.

„מדוע אתה מכה אותי, ר׳ סנדק, על לא חטא בכפי?" שאל דודי הנרעש והנפעם.

אך ר׳ סנדק מוסיף להכות אותו מכה רבה וקורא בקצפו:

„חצף שבחצופים, עז פנים, חכה ואורך לדעת מי אני!..."

דודי לא חכה למשנה התורה אשר אמר להורות אותו, כי מצא די־ספקו גם בתורה הזאת וישו רגליו כאילות ויברח ממקום הסכנה...

ור׳ סנדק רודף אחריו עם מקלו הגדול וקורא בשצף קצף: „חכה לי עוד מעט, כלב נסרח, ואשבר את מפרקתך כשבר נבלים!"

גם ההבטחה הטובה הזאת לא הניעה את לב דודי לעצור במרוצתו, וינס בפחי נפש, עד הגיעו אל בית חותנו, ואז התפרץ ההדרה אל אשתו עיף ופצוע.

„מה היה לך?" שאלו אותו כל אנשי הבית, „מה אנה לך בדרך?..."

„האיש בעל צניף השער..." קרא דודי בקוצר רוח.

„מי הוא זה ואיזה הוא?..."

„הסנדק"...

„ומה עשה לך?"

„הכני באכזריות חמה" ענה דודי בקול בוכים.

„ומדוע? האם מרית את רוחו?"

„לא; ונהפוך הוא, אנכי קדמתי את פניו בברכת שלום וקראתי נגדו: „צפרא טבא, ר׳ סנדק!"...

„אם כן הלא העטית עליו כלימה"...

„ובמה הכלמתיו?..."

אז נודע לדודי מי הוא זה האיש אשר מבלי משים נגע בכבודו, וגם נודע לו מדוע נקרא בשמו סנדק. סנדק היה רק כנויו של גנאי, כי בשמו הנכון נקרא אברהם יוסף, וזה הדבר אשר הסב, כי הוסיפו לו יושבי המקום את השם סנדק על שמו: —

בעוד אברהם יוסף ילד מתו עליו אביו ואמו, ולולא אחד מקרוביו, אשר אסף אותו בחסד וברחמים אל ביתו, כי אז אבד בעניו. ואולם הקרוב הזה היה גם הוא אביון מדכא, ולכן היה נאנס הנער בהיותו בן שמונה שנים לצאת מביתו ולבקש טרף לפיו. אחד מבעלי החניות בעיר קבלהו למשרת בחנותו ויהי עובד שם את עבודתו מבוקר עד ערב, ויעל מעלה מעלה, ממשרת לעוזר ומעוזר לרוכל, עד כי השיגה ידו לעשות לו חנות לבדו.

אכן זה האיש אשר היה מעודו משולח לנפשו מבלי אומן ומנהל, ועובד כל היום עבודת פרך להחיות את נפשו, לא מצא ידים בכל העת ללמוד דבר מה ויגדל כפרא לא לומד מבלי דעת לשון וספר, וגם קרא עברית לא ידע, אולם למרות כל אלה נמצאה נערה מבני דלת־העם אשר לא מאסה בו מהיות לו לאשה, וגם ההצלחה לא בגדה בו וירכש לו הון ומעמד נכון בחיים. אבל ההצלחה הזאת עוררה בלבבו תאוה גדולה ועצומה, היא תאות הכבוד, והיא היתה כל מעינו וכל חפצו ותלהט כאש בקרבו ולא נתנה דמי לו. אכן אך לשוא ירדף אחר הכבוד, כי ברח והתרחק ממנו, ובני העדה מנעו מתת לו איזו התמנות ביניהם, יען כי היה ריק ונעור מכל תורה וחכמה, ומי מבני העדה יחשוב איש כזה באנשים וירכיבהו אדון לראשו?...

אך אברהם יוסף עודו מחזיק בתאותו ולא הרפה ממנה; ואם יניאון אותו בני עדתו להתחשב בפועל את ראשיהם ומנהיגיהם, הלא לא יבצר ממנו להתראות כאחד מהם. ואמנם מראהו וצלם תבניתו שוו עליו הוד והדר, לו קומה זקופה, משמן בשר ובטן מלאה, זקן גדול ורחב, מתינות וכבדות בכל תנועה ותנועה, ושאר סגלות החיצונות שהן קניני כסף: מצנפת שער, מקל עם צפוי כסף בראשו, משקפים גדולים על אפו, ומעטה שחור עשוי מצמר מגוהץ, ועם כל הכבודה הזאת היה נראה אברהם יוסף בחוץ כאחד הרבנים או כאחד מנשיאי העדה. רבים מבני העדה לא יוכלו לכלא משחוק פיהם בראותם את אברהם יוסף מתנפח בחוץ כתרנגול הודי ומתימר כאחד מראשי העדה ולומדיה; אך אברהם יוסף לא ידע כל אלה ויהי מאושר, ורק דבר אחד היה חסר לו למלאות סאת־אשרו: בן או בת, כי זרע לא היה לו; אך איש כאברהם יוסף ידע למנות לו גם את החסרון הזה, וימלא ידי סופר אמן לכתוב לו ספר־תורה להכניסו לבית הכנסת, כי ספר־תורה כזה—כן שמעה אזנו— נחשב לו לאדם במקום בנים...

אברהם יוסף שמח מאוד על ההמצאה הזאת ויגמר בלבבו כי יום הכנסת ספר־התורה הזה אל בית־הכנסת יהיה יום משתה ושמחון לכל בני העדה „למען ידעו כי אני אני הוא!"

ואמנם מי שלא ראה את אברהם יוסף בליל הושענא רבא, הוא ליל הכנסת ספר־התורה אל בית הכנסת לימין הרב הנושא את הספר תחת חופת־כבוד, עם זקנו הגדול והרחב ופניו הצוהלים והמאירים, לא ראה עוד איש מאושר מימיו. ואליהם נלוה עוד אספסוף עצום ורב, המון נערים שובבים, וגם רבים מחסידי־העיר, המוסרים את נפשם בעד כוס רויה וארוחה שמנה, גם בעלי „הכלי זמר" הלכו עמהם ושאון מנגינתם עורר את כל יושבי העיר ויצאו חוצה כלם לראות בשמחת אברהם יוסף היוצא בפזוז וכרכור לימין הרב, גם אשתו והמון רעותיה נספחו ותלכנה עמהן, וכה עברו בהמון חוגג הלוך וסובב את כל העיר עד בואם אל בית הכנסת...

בבית הכנסת הטיף הרב, בטרם הכניס את ספר התורה אל הארון, דרשה

גדולה לכבוד ר׳ אברהם יוסף ויסים בדרשתו את מאמר זז״ל: „תולדותיהן של צדיקים אלו מעשים טובים׳, ויחבר אל המאמר הזה מעשה אופן בתוך האופן את המאמר: „איזה נותן צדקה בכל עת, זה המשאיל ספריו לאחר׳ — „והנה״ —הוסיף הרב נופך משלו — „אנחנו יודעים כלנו, כי נתינת הצדקה היא אחד מהמעשים הטובים היותר גדולים, אם כן גם שאילת ספר תורה לאחר נחשב לתולדה; ועתה הגע בעצמך, אם שאילת ספר כל שהוא נחשב לתולדה, נתינת ס פ ר ת ו ר ה ל ח ל ו ט י ן אל בית הכנסת על אחת כמה וכמה, מזה אנו למדין, כי על ידי נתינת ספר־תורה הזה עשה לו ר׳ יוסף שלנו תולדות, ולא רק לבן לבדו נחשבה לו המצוה הגדולה הזאת, כ י א ם ל ב ן ו ל ב ת.״

לשמחת אברהם יוסף ולהמון עליצתו אין קצה, וכל כך היה גדול ששונו עד כי לא יכול להתאפק ויריץ ברוב רגשותיו אל לשכת הנשים ויחזק ביד אשתו וימשכה בחזקה אחריו עד לפני ארון הקודש, אשר שם עמד הרב וספר התורה בידו ויקרא בקול גדול: „הביטי וראי אשתי, הנה רבנו זה הוא לנו לסנדק והספר תורה אשר בידו הוא לנו לבן־בת !״

הקריאה הזאת עוררה שחוק גדול בין ההמון, עד כי צללו האזנים לקולו, ואברהם יוסף נבוך ויקצף: הוא הוא, אשר הרב בעצמו נשא את ספרו אל בית הכנסת, הוא יהיה ללעג ולקלס ?... לוא היתה היכולת בידו כי עתה הכה אותם שוק על ירך, אך על כל פנים לא יכול לכלא את רוחו ויקרא בחמה שפוכה אל קהל הנאספים: „התניאו אותי מהגד לאשתי כי רבנו הוא לנו לסנדק, והספר תורה לבן־בת ?״ — השנות הדבר הזה הוסיפה עצים על הגחלים, והשחוק עלה כרעם בגלגל מכל עבר ופנה, עד כי נעו אמות הספים לקולו. מרוב כעסו והמתו אבד אברהם יוסף שארית עשתנותיו ויקרא בקול נואש: „הסו, שקצים, שימו בעפר פיכם, עדת מרעים !״

בזה התם אברהם יוסף את גזר דינו...

„הסנדק והבן־בת !״ היה הפתגם אשר עבר בכל העיר מבית לבית וממקום למקום. כל בני העדה מנער ועד זקן היו רק שפה אחת ודברים אחדים: „הסנדק והבן־בת !״ אם נראה בחוץ אז נפתחו ארבות כל הבתים בפעם אחת ומכל חלון וחלון יצאה הקריאה „הסנדק והבן־בת !״ הוא הרים את מקלו באמרו להפיל חתיתו על חורפיו, אך עודו עושה כה וכה והנה קול קורא מאחריו, קול נער קטן „הסנדק והבן־בת !״ הוא הפך פניו אליו, והנה קול צפצוף עולה באזניו מעבר השני „הסנדק והבן־בת !״ — הסנדק והבן־בת מלפניו ומאחריו, מימינו ומשמאלו, עד כי כמעט השתולל למשמע אזניו...

אך בכל זאת לא חדל אברהם יוסף מהחזיק עצמו לאחד מנכבדי העיר, ובכל עת אשר הלך בחוץ היתה מצנפת השער על ראשו, מקלו הגדול עם צפוי הכסף בידו והמשקפים על אפו, ובאלה בא בוקר וערב אל בית הכנסת לתפלת שחרית וערבית.

אמנם בית הכנסת הזה היה מקום מוכן לו לפרעניות, כי בבית הזה שתה מצה את כוס התרעלה עד הקבעת.

אהבת הכבוד המקוננת בלבבו הביאתהו בבית הכנסת במבוכה גדולה, כי הלא לכבוד יחשב לכל איש ישראל להיות קרוא כפעם בפעם לתורה, ואברהם יוסף האמלל לא

ידע את הברכות בעל פה, אף כי עמל ויגע הרבה לצרור אותן בזכרונו. ימים ולילות שנן את הברכות האלה, וגם עלה בידו לקרוא אותן, אך רק בינו ובין עצמו. ולא באזני כל הקהל, כי כמעט עלה על הבימה ועיני כל העדה רואות אותו ואזניהם שומעות כל הגה אשר יצא מפיו, בא רטט בעצמותיו, והברכות נמחו מזכרונו, עד כי לא יכול להוציא אף מלה אחת מפיו.

אמנם לאיש כאברהם יוסף נתכנו עלילות להנצל מפח, וכן מצא עצה ותחבולה איך לכסות על קלונו. הוא עשה חוזה עם השמש, כי בכל עת אשר יעלה לברך על הספר יחל לשעול בכל כחו, ובין כה וכה יעלה בידו להכחיד את הברכה תחת לשונו מבלי אשר ישמע איש קולו...

כן עברו עליו ימים רבים מבלי כל מכשול ותקלה, ובכל עת אשר נקרא אברהם יוסף אל הספר, בא השמש לידי שיעול, עד כי החריד הבית בקולו, ואברהם יוסף עלה בשלום ויצא בשלום, ואיש לא ידע כי בשלו היה השיעול החזק אשר אחז את השמש בכל עת ברך אברהם יוסף על הספר.

אך לא לעולם היה הסוד הזה צפון ונעלם: אין איש מאתנו נודע אם בזדון או בשגגה עשה זאת השמש, אך הכל יודעים כי באחד הימים ההם מצא השמש רפואה שלמה למחלתו ולא יסף לבעבע עוד בעלות אברהם יוסף על הבימה. האמלל עמד לפני השלחן — אך אין קול ואין חזון, הקורא גלל את הספר לפניו, והגאולה עוד לא באה, הוא מורה לו באצבע על התורה — אבל האמלל עמד כבול־עין ולא פצה פה. „נו! נו!" יקרא הגבאי להעיר ולעורר אותו — אברהם יוסף יפתח פיו כדג על היבשה, אך מלה לא באה על שפתו, כי הברכה פשטה כילק מזכרונו ואיננה. „נו! נו! נו!" נגשו בו המתפללים איש איש ממקומו והוא כאלם לא יפתח פיו. ברכיו כשלו, עיניו חשכו ונטפי זעה יורדים ומתגלגלים כאגוזים ממרום מצחו. והשמש האכזר עודנו בריא אולם ואף קול שיעול אחד לא יתפרץ מגרונו. והקהל יזהק: „נו! נו! נו!" — אז אבד אברהם יוסף מרוב מבוכתו את שארית אונו ויחזק את השמש בערפו וילאט באזניו: „עד אן לא תשעל, פתן חרש!"... הקריאה הזאת הקימה לו רוח והצלה רב מאשר הפין, כי לא השמש לבד נתן קול שיעול, כי אם כל העדה למטף ועד זקן, וקול השיעול הזה הלך ויתפשט בכל העיר מן הקצה אל הקצה.

ביום השני הוכתה כל עדת בני ישראל בעיר פ. במחלת השיעול, ובכל העיר לא נמצא איש אחד, מן ההגוני היושב על פנקסו עד הסנדלר והחייט היושב על דפוסו ועל מחטו, אשר למראה פני אברהם יוסף לא חש הצורך בקרבו לבעבע בכל מאמצי כחו, אם רק נראה אברהם יוסף בחוץ. אז נתן אחד הנערים אות אל רעהו, ורעהו אל רעהו, וברגע אחד הקיפה הזעקה את כל העיר, וכל אשר נשמה באפו היה משעל בכל כחו, החיט עם עדת תופריו, ההגוני עם משרתיו, האמהות הזקנות, כל העובדים בצבא, כלם משמיעים קולם בשיעול גדול ונורא, אלה מצפצפים כצפרים, אלה נובחים ככלבים, אלה מיללים כחתולים, בקוצר מלים: בשיעול הזה עלו בלולים קולות כל חיות ועופות...

מחזה מכאיב לב היה לראות את האמלל הזה נרדף בחוץ מהמון נערים שובבים אשר כעדת דבורים סביב שתו עליו. כלם מתגרים בו, הומים ותוקעים באזניו, והוא חוזר חלילה ביניהם כגלגל לפני רוח, שואג, בועט ברגל, נושך בשניו ומכה

במקל על ימין ועל שמאל. אך לשוא, כי כזבובי־מות נדבקו בו מכל עבר ופנה מבלי יכול לנער אותם ממקומם...

לשוא לא השך עמל מנפשו ויבקש עצות ותחבולות לעצור בעד הרעה. אין חכמה ואין תבונה ואין תרופה למכתו. פעם אחת אחז את אחד מרודפיו בציצת ראשו וימשכהו אחריו בחזקת היד עד מקום המשפט.

„אדוני השופט!“ קרא בקול נחר, „הנה האיש הזה ידריכני מנוחה כל היום!“

„ומה הוא עושה לך?“ דרש השופט.

בטרם פתח פיו לענות אותו דבר והנה קול שיעול אדיר וחזק התפרץ מפי איש ריבו...

„ירא נא אדוני וישפוט!“ קרא אברהם יוסף בקול כואב „ירא נא אדוני, איך הוא מכעיסני תמרורים, במקום המשפט!“

„ובמה הוא מכעיסך?“

„במה? עוד אדוני שואל!“ קרא מעצמת מכאוביו „הטרם ישמע אדוני איך הוא מחרף ומגדף אותי בפניו?“

„לא ידעתי ולא שמעתי“ ענה השופט לתמו.

„הגם אתה אדוני בקושרים?“ שאל האמלל כמשתגע, הטרם תשמע כי שועל הוא?“...

„ומה בכך?“

„הוא שועל להתגרות בי!“

„וכי אוכל לעצור בעדו משעול?“...

„כן אדוני השופט!“ קרא האמלל בקול הודר כליות, „בשם אלהי הרחמים אני משביעך כי תעצור בעדו!“

השופט עמד על רגליו ויקרא בהלצה מסתרת אל איש ריבו:

„בשם החוק והמשפט אנכי מצוה עליך במפגיע לבל תוסף עוד לשעול!“

אך האיש אשר התרה בו מאחז בשתי ידיו את הוהו ומשמיע מפיהו שיעול אחר שיעול.

„לא... אדוני... רב החסד!... ענה השני דבר ושעול... לא אוכל להתאפק כי חולה אנכי!“

„לא, אדוני השופט!“ קרא נגדו אברהם יוסף „אל תאמין בו, כי שועל הוא לבעבור הרעימני!“

עתה התפרץ קול שחוק גם מפי השופט, עד כי מרוב שחוק אחז גם אותו השיעול, ובראות השני כי גם השופט שועל מטוב לב, לא אחר מהיות לו תנא דמסיעא, והשופט ובעל דינו מתחרים זה בזה בקולות השיעול, והאמלל אחז בשתי ידיו את ראשו וינס מגוסת הרב מבית השופט: אך בחוץ חכו לקראת בואו כל צבא השועלים, ובראותם אותו יוצא מבית הפקידות קדמו את פניו בשירים ובזמירות, עד כי כמעט השתגע למראה עיניו ולמשמע אזניו וימהר לברוח מפניהם; אולם המה לא הרפו ממנו וילוו אותו כל הדרך בתקיעות, בתרועות ובנגינות מגניחות שונות, והאמלל מרדף כצבי־מדחה, וישם מפלט לו אל בית הרב. אך כמעט נראה על מפתן הדלת השמיעו כל הנאספים שם גם הם את קול שיעולם...

„מדוע אתה שועל לקראתי?“ שאל הנגש והנענה את אחד מהם.

„אך לכבוד עצמי אני שועל!" הצטדק השני...

„שקר אתה דובר!" שאג אברהם יוסף וירקע ברגליו „אך לבעבור הר־עימני אתה שועל!"

אכן ברגע ההוא נתנו כל הנאספים בקולם וישעלו איש איש כיד ד' הטובה עליו.

„רבי. עזרי ומפלטי" קרא האמלל בקול בוכים, בהתנפלו לרגלי הרב, „חוסה נא, רחם נא, חושה לעזרתי, רק אתה תוכל למלט מצרה נפשי. עוד מעט ואפול שדוד על פני הוין; הביטה נא וראה איך שחותי ונדכיתי, איך הייתי לשמה מרעה ויגון, ואם אתה לא תמלטני מריבי־עם, כי אז אין עזרתה לי!"

אכן כנים היו דברי האמלל. כי רק צל נשאר ממנו: עינים שקועות בחוריהן מפיצות שואה וזועה, פנים קודרים, לחיים צומקות, זקן מסבך־שערות בלי תואר וסדר, וכל יצירי גוו היו נרפים וחלושים...

מראה האמלל הזה העיר רחמי־הרב.

„אל נא תשים לבך להם" אמר לו הרב.

„איך לא אשים להם לבי" בכה האמלל „והמה יענוני וימררוני כל היום ולא יתנו השב רוחי.— חנני נא, אדוני, והלצני מיד רודפי־נפשי כי עוד מעט ואהי טרף לשניהם!"

„הרגיע נא רוחך" נחמהו הרב „והיה נכון בטוח כי אנכי אעשה כל אשר לאל ידי ואצילך מכף כל הנחרים בך"...

והרב הקים הבטחתו:

בשבת הבאה עלה נשיא העדה אחרי קריאת התורה בכבודו ובעצמו על הבימה ויקרא הקריאה באזני כל העם:

„בשם הרב ובשם נשיאי העדה אנחנו מבקשים מאת כל הקהל הקדוש הזה לבל יוסיף לשעול, כי . . . ."

אך פה נבלעו דבריו לקול שיעול אדיר והזק המתפרץ מכל עבר, כי כל חברי הקהל הקדוש הזה גנחו כאיש אחד חברים, עד כי עלה הקול. כהמון ימים ואך לשוא עמלו ראשי העדה להשביה שאון גליהם.

האמלל ירד מיום ליום מטה מטה, מקלו לא היה עוד בידו למטה זעם להכות בו את רודפיו, כי אם למשענת לבלי יפול שדוד על מקומו, גם קולו לא היה עוד אתו, כי מרוב המותו וצעקתו כל היום נהר גרונו, ואך הברות בלתי מובנות נשמעו מפיו כקול נביחת הכלב; אך בכל אלה עוד לא הדלו האנשים מרדפהו...

אכן לכל תכלה יש קין, וכן הדלו אחרי ימים ומועדים גם אנשי העדה לשעול ולכעכע „לכבוד הסנדק", אכן מיום ההוא החל הוא לשעול ולכעכע „לכבוד העדה" והשיעול ההוא היה באמת שיעול מסוכן, כי בא תמיד בלוית יריקת דם...

הרופאים בקשו תחבולות, לשים מעצור אל השיעול הנורא הזה, אך לא עלה בידם, כאשר לא עלה מלפנים בידי האמלל לשום מעצור לשיעול כל העדה...

אכן גם הוא לא שעל לנצח נצחים. כי בא היום וגם מחלתו רפתה ממנו ובו ביום נקבצו ובאו כל העדה לפני שער ביתו, לא לשעול במקהלות לכבודו, כאשר עשו מלפנים, אך להלק לו כבוד כיאות, ואמנם בעוד רגעים אחדים נשאו אותו ארבעה אנשים על המטה מביתו החוצה...

אין משמיע עוד קול שיגול. לא הוא ולא אחרים. אך תחת זה מקשקשת לפניו קפת הצדקה והשמש קורא כפעם בפעם: „צדקה תציל ממות!"...

„צדקה תציל ממות!"

ובני העדה בעיר ס. אוהבי צדקה הם, ולכן השליך איש איש מהם את פרוטתו אל הקופה...

אין אחד מהם מונע ללות אותו על דרכו אל בית עולמו...

הלא את הכבוד הזה לא מנעו ממנו גם בחיים חיתו...

מאין – מוצא היהודים במדינות פולין?

מאת

שמעון מנחם לַזר.

לכאורה אין זאת שאלה כלל; ידועות לנו למדי רשימות היסטורית והגדות, המעידות, כי יהודי פולין באו אל הארץ הזאת מן המערב וביחוד מאשכנז, ומעידה על זה גם הלשון המדוברת של יהודי פולין, שהיא בעיקרה לשון גרמנית. זה דבר פשוט גם לילדים. מה שאין הכל יודעים הוא, שגם הכתב העברי, המצוי בתוך יהודי פולין, הכתב הנכתב (קורסיב), מוצאו מן הכתב האשכנזי (פּראַקטור), שקצרוהו היהודים והפכוהו, להתאימו לתכונת הכתב העברי, כמו שהכתב של אחינו הספרדים, שאנו קוראים לו „כתב רש״י״, לקוח מן הכתב הרומי, כמו שהוכחתי במאמרי „הכתב העברי״ ב„רמת המצפה״ הוברת ד׳ לשנת 1907. היהודים לא העיזו לכתוב דברי חול בכתב התורה, גם קשה היה להם להשתמש בכתב המרובע, לפיכך קצרו את הכתב הנכרי ועשוהו מוכשר לכתבו מימין לשמאל והתכונה, שיהיה דומה קצת לכתב המרובע.

אין איפוא כל ספק, שיהודי אשכנז, שגורשו פעמים אין מספר ממדינות אשכנז מפני קנאת ההמון וגם נדדו מעצמם בכל עת אשר דללו מקורות הפרנסה, מצאו מפלט להם במדינות הפולניות, ששם היה עוד צורך בהם, מפני הסר מעמד אורחי ומסחר וקפיטאל.

אלא שבכל זאת יש עתה צורך להביא ראיה יותר חזקה להאמת הזאת, לפי שיצאו עוררים עליה, הטוענים, שיהודי פולין אינם מזרע ישראל כלל, אלא מגזע הפינים־טרטרים, מצאצאי העם הכוזרי, שקבל את דת ישראל בימי המאות הראשונות לנוצרים, וכאשר להצום הרוסים נמלטו למלכות פולין; השערה, שאין לה שום ראיה היסטורית, אֶתנולוגית או לינגויסטית. והערעור יצא דוקא מתוך עם אירופי, שאין לו להתנאות כלל במוצאו וביחוסו הטהור, מתוך המדיארים, שהם עצמם מוצאם מן הפינים־הטרטרים והלק גדול מן העם הכוזרי נתערב בתוכו, כי השבטים האונגרים נדדו לאירופה מארץ הכוזרים בימי המלכות הכוזרית־היהודית ובימי הריסתה ע״י הרוסים. ועל זה מעידים זכרונות הסטוריים אמתים של המדיארים עצמם, לשונם, שהיא ענף מן הלשונות הפיניות־הטורניות, ונטיתם של מקצת המדיארים עוד היום לדת ישראל מפני חוק האטאוויסמוס, וידוע שכאשר נתנה ההרות הדתית בארץ אונגריה עברו רבים במזרח אונגריה לדת האוניטארית, הדומה במקצת לדת ישראל וגם לדת ישראל עצמה, במזרח אונגריה היו תמיד נצרים שומרי שבת בסתר כמו

ברוסיה המזרחית והם נלחצו תמיד מאת הקתולים וכאשר אך עבר הלהין קבלו עליהם דת ישראל בגלוי. גם הידידות הטבעית של רוב העם המדיארי ליהודים מקורה היא בירושת אבותם הכוזרים.

רשימות הסטוריות קדמוניות של סופרים יונים ומדיארים מספרות, שכאשר באו המדיארים לאירופה לכבוש ארץ חדשה, היו נחלקים לשבעה שבטים ובדרך הסתפח אליהם עוד שבט אחד מן הכוזרים הנקרא קַבַּר. בימים ההם פרחה מלכות הכוזרים ואורה היל, אבל מלחמה פנימית פרצה בין שבטיה השונים (כי ערב־רב היתה הממלכה ההיא). מטעם זה עזב השבט הנזכר את ארצו והלך עם האונגרים ללכוד ארץ חדשה. השבט השמיני ההוא עלה על השבטים האונגרים הן בהכמתו והן בגבורתו, וקרוב לשער, כי ראשי השבט היו בעלי דת ישראל, כי גם בארץ הכוזרים החזיקו המלך והשרים בתורת משה וגם רבים מהמון העם היו נגררים אחריה. השפע הרבה השפיע השבט האחד הזה על יתר שבעת השבטים. וזאת נכרת בדרכיהם, בדתם ובחקותיהם הישנות של המדיארים; אך לפי שיתר השבטים עלו על הכוזרים במספרם, הרי הוא מובן מאליו — אומרים ההיסטוריים המדיארים, המתביישים באבותיהם היהודים — כי הכוזרים נטמעו ונבלעו בתוכם ולא נודעו עקבותם עד היום.

כן כותבים הכמי המדיארים, המתאמצים מעולם להקטין את האֶלימנט הכוזרי המעורב בתוכו מפני הבושה, חרפה להם לפי דעתם, שאבותיהם הקדמונים אחזו בדת ישראל ולא היו עובדי אלילים כאבות יתר עמי אירופה.

אבל באמת לא היה האֶלימנט של הדת היהודית באונגריה מצער כל כך. ישנן בארכיב הקיסרי בווין רשימות כרונולוגיות קדמוניות, שגם האשכנזים מתביישים בהן ואינם משתמשים בהן לחקור על אדותן, האומרות בפירוש, כי לפני בית המלכות הבבנברגי, שמשל באוסטריה לפני ההבסבורגים, משלו באוסטריה ת ש ע ה ע ש ר מ ל כ י ם י ה ו ד י ם זה אחר זה והמה באו מאונגריה, ולפניהם מלכו שלשלת מלכים עובדי אלילים, שהראשון שבהם נקרא א ב ר ה ם. מקור ההגדה הזאת הוא בודאי בממשלת האוארים באונגריה ובאוסטריה. האוארים הם ה א י ב ר י ם (עברים), שישבו בימי קדם על חוף הים השחור והכספי כהכוזרים ושם אחזו כל העמים בדת ישראל כבר לפני מלכות הכוזרים. כן נודעו שם גם ה ח ל י ז י ם, שגם הם היו בעלי דת ישראל לפני הכוזרים וקצתם נדדו לביצנץ והם נזכרים מאת הסופרים היונים, שנלחמו בהם קיסרי ביצנץ, ובפירוש כתבו, שהיו בעלי דת ישראל. השם אווארים נשתבש לשם אברהם, ע״כ נשאר בזכרונות אוסטריה, שהמלך הראשון נקרא אב־הם.

יש סברה גדולה, שהאיברים, אבות או מורי כל עמי קוקז, שאחזו בדת ישראל, הם הם העברים שבמקרא. העברים היו עם מפוזר ומפורד בכל ארצות תבל בתקופה שלפני ההיסטוריה ודתם ותרבותם ותכונתם היו דומות לאלו של ישראל אח״כ, שהם רק ענף אחד מהם ויורשי מקומם במשפחת העמים ומסורותיהם ומדותיהם. עקבות העברים המפוזרים נודעו כמעט בכל הארצות. כבר הוכיחו חכמים, כי הפלסגים, שהיו התושבים הקדמונים בארץ יון, היו עם שמי, וכן האֶטרוסקים באיטליה, הפיניקים בסוריה, ההיקסוס במצרים, הקרתגים באפריקה והאיברים בספרד ובקוקז, גם באזיה המזרחית נמצאו עקבות עברים ואפילו באוסטרליה ובאמריקה. ע״כ היו מהבילים, שבקשו להפיש שם את עשרת השבטים, שנעלמו לפי דעתם. לשונות יושבי האיים בים השקט מעורבות הן במלים עבריות אין מספר וידוע שלא

ישבו שם יהודים מעולם. העקבות העבריות, שנמצאו בכל ארצות תבל, היו יסוד להגדה היהודית הקדמונה, שבני האדם הראשונים דברו כלם עברית. ובאמת היו העקבות האלו רק פרי השפעת התרבות העברית על כל העמים. העברים הקדמונים היו מפוזרים בכל הארצות כהיהודים בזמן הזה. היהודים ירשו מהם את הנטיה לנוע ממקום למקום ולהיות מפוזרים ומפורדים בכל העולם. אין כאן מקום להאריך בזה ולעניננו די לדעת, שהאוואַרים והאיברים והחליזים והכוזרים, שאחזו בדת ישראל בימי קדם, לא קבלו את הדת הזאת במקרה, אלא היא אצלם רודימנט מאבותיהם, שנתערבו בתוכם עברים. הם נטו אחרי דת העברים ע"פ טבע נפשם וכאשר באו אליהם גולים יהודים מפרס ומבבל הסמוכות נקל היה להם לעורר בתוכם את נטיתם הנרדמה.

את ההשערה הזאת אפשר עוד למתוח יותר, כי מה שקבלו כל עמי התרבות את הנצרות והאיסלם הוא בגלל הרודימנט העברי אשר בתוכם מתערובת העברים הקדמונים.

יהי איך שיהיה, זהו ברור עכ"פ, כי חלק גדול מהעם המדיארי הוא מצאצאי שבטים, שאחזו בדת ישראל, וזהו הסרון גדול ביחוסם לפי מושגם הנוצרי. הם מדמים שיאה ונאה היה להם אלו היו גם אבותיהם עובדי אלילים, כמו שהיו אבותיהם של שאר העמים הנאורים. לפיכך הם מתאמצים לגול מעליהם את חרפת היהדות. ולפי שאי־אפשר לבטל עובדה הסטורית כזאת כאלו אינה, הלכך הם טורחים לעקם את העובדה ולשנותה באופן שיצא להם בדוחק, שאין המדיארים מזרע הכוזרים. ולמען לא יקשה לבאר, איך נעלמו הכוזרים ומי הם צאצאיהם, הם גוללים את חרפת היחס הכוזרי על היהודים, אשר בארצות רוסיה ופולין, כלומר הכוזרים לא הגלו כלל כשנשבתה מלכותם, אלא נשארו ברוסיה הדרומית והתפשטו במדינות פולין והם הם מיליוני היהודים במזרח אירופה.

את האפולוגטיקה הזאת ליחוס המדיארים כתב הבארון הוגא ק ו ט ש ע ר א, מדיארי מלידה, דפלומט אוסטרי ידוע, שעסק בשעותיו הפנויות בחקירות קדמוניות דליטנטיות, בספרו „דיע כאזארען". יסודות מסקנתו הם: א) השנויים האנתרופולוגיים שמצא בין יהודי רוסיה ובין היהודים הספרדים; ב) הקושיא העצומה שנתקשה בה: הן לא שמענו מעולם, שנדדו יהודים לפולן ולרוסיה מחנות מחנות, כמו שנדדו עמים אחרים בימי נדידת העמים? ועפי"ז הוא בא לידי מסקנה, שיהודי רו"פ אינם מזרע ישראל אלא מזרע הכוזרים. ובזה הציל המדיארי את עמו מחרפת יחוסם.

כן הוא תמיד גורל היהודים החלשים בין העמים החזקים. כל מום והסרון ואפילו חסרון מדומה וכל מדה רעה ותועבה המצויים בין העמים, הם גוללים על היהודים, כמעשה אם הורגה, הגוללת כל מעשה רע מעל בניה על ראש בתה החורגה. הכל יודעים למשל, שאין בתוך היהודים הורגי ילדים ואוכלי כל תועבה ודבר מגונה, כמו שיש בין העמים האחרים, ובכל זאת כאשר יהרג ילד נצרי ע"י הוריו או קרוביו, שהפצו להעבירו מן העולם מפני איזו סבה שתהיה, מיד נוטה כל ההמון להטיל את האשמה על ראש היהודים, שהם הרגוהו ואכלוהו. כן היה באר"ן אונגריה גם בדבר היחוס הכוזרי. כל אדם מלומד באונגריה יודע, שמוצא העם המדיארי הוא בכוזרים ובאוואַרים וביתר השבטים הטרטרים הקדמונים, שאחזו בדת ישראל. ולפי שהמשפט הקדום של כמה מאות שנה עשה את היהדות להרפה ולבוז והמדיארים האירופאים מתביישים ביחוסם זה, הלכך הם נוטים לפרוק מעליהם

את חרפת מולדתם ולהטילה על היהודים והם מוציאים דבה, שהכוזרים לא גלו למערב, אלא נשארו ברוסיה ובפולן והם הם היהודים. ואצל ההמון האונגרי נעשה כבר המשפט הקדום הזה לכלל הסטורי מובן מאליו והם מכנים בשם „כוזרים" את כל היהודים הפולנים הבאים אליהם לשבת בארצם ובכלל את כל היהודים במזרח ארצם שמוצאם בפולן. והדבר כל כך פשוט ומובן מאליו, עד שהעתונים האונגרים, גם הלברלים וגם של היהודים עצמם, וגם חברי הפרלמנט בדברם על אדות היהודים ההם אינם קוראים להם יהודים, אלא „כוזרים". זהו מין אמונה טפלה, שבן תרבות בזמן הזה לא יבוש בה, אף ששקרו גלוי לכל בן דעת. כי להוציא דבת שקר על החלש, שאינו יכול למחות, אין זה בושה כלל. הבארון הנכבד לא המציא את השקר הזה. הוא רק טרח לתת לו יסוד מדעי כביכול אחרי שכבר התפשט בארצו מאז קבלו עדות שלמות של מדיארים במזרח אונגריה את דת ישראל, והחכמים התחילו להעלות עם דעתם, שסבת הנטיה הזאת היא המוצא הכוזרי הקדמון ונגלה הצרך להציל את כבוד המדיארים.

כן טורחים חכמים מובהקים בזמננו גם להוכיח, שהיהודים בכלל אינם מזרע ישראל, אלא מזרע האמרי, החתי והיבוסי ומזרע עמים אחרים, שהתערבו ביהודים בימי נדודם ומשהו דם ישראל הקדמון שבתוך היהודים כבר בטל באלף. וכל כך למה ? לפי שנתפשטה אמונה בתוך הנוצרים ע"י כהניהם, שאין היעודים, שנבאו הנביאים על ישראל, חלים ביהודים של עכשו ואין עוד כל אחרית ותקוה טובה ליהודים ואין להם תקנה אלא בהתבוללות ובמחית שמם ובהכרתת זכרם. כי הכהנים הנוצרים יראו מעולם מפני קיום הנבואות הטובות האלו אצל היהודים. והחכמים רצינים מתאמצים לתת לאמונה הטפלה הדתית הזאת יסודות מדעיים כביכול בכללים אנתרופולוגיים וברשימות הסטוריות. אין בושה מפני החלש.

כדי להרוס את בנין השקר הזה ושקרו של קוטשערא די להראות רק על דבר אחד הידוע בתוכנו לכלנו ונעלם מעיני כל הכמי העמים, לפי שאינם טורחים לעולם לדעת ולהכיר את היהודים מקרוב. הדבר האחד הזה הוא מ צ י א ו ת ר ו ב ה כ ה נ י ם ו ה ל ו י ם ב ת ו ך ה י ה ו ד י ם ש ל ע כ ש ו. אם אפשר, שאין היהודים מזרע ישראל הקדמון, מאין איפא הם הכהנים והלוים הרבים בתוכם ? גם תינוק בתוכנו יודע, שאין שום קהלה יהודית, שאין בה יותר מעשרה פרוצנט כהנים ולוים, שיחוסם נמשך והולך מזמן בית המקדש בלי הפסק ואין להטיל ספק ביחוסם הישראלי הקדמון. האם שמרה ההשגחה רק את הכהנים והלוים מכליון בעת שכל יתר שבטי ישראל נכרתו ונשמדו ? הלא הכהנים והלוים ישבו מעולם מעורבים היטב בתוך היהודים ולוו אותם בכל נדודיהם. אלא לפי שיש תפקידים דתיים ידועים לשני שבטי ישראל אלה וגם זכיות ידועות בתוך הקהלות, לפיכך שמרו את יחוסם ולא שכחוהו, בעוד שיתר השבטים, שאין להם תפקידים מיוחדים בעבודת אלהים ולא זכיות יתרות, שכחו את יחוסם ואין שום יהודי (שאינו כהן או לוי) יודע עוד היום בן איזה שבט הוא, מיהודה או מבנימין או מאפרים, אף שבלי ספק ישנם בתוכנו צאצאי כל שבטי ישראל מעורבים יחד. אם אמתים הם דברי הבארון קוטשערא שיהודי רו"פ הם צאצאי הכוזרים, מאין הם העשרה פרוצנט כהנים ולוים בתוכם ? באופן הזה היו הכהנים והלוים צריכים להיות רק אחד מאלף או מרבבה, ממעט היהודים שנדדו מן המערב לפי הוראתו של קוטשערא.

אבל גם שאר טענותיו אינן עומדות בפני הבקרת. הוא כותב, שלא שמענו מעולם, שנדדו יהודי אשכנז המונים המונים לפולן. הוא חושב, שאלו נדדו יהודי אשכנז לפולן היינו צריכים למצוא זאת בהיסטוריה, כמו שאנו מוצאים ספור נדודי העמים מראשית ימי הבינים. ואינו יודע, שטבע היהודים שונה הוא מטבע עמים אחרים. עמים אחרים, שנדדו בימי קדם ממקומותם, לבקש להם ארץ אחרת, נדדו כלם יחד ב צ ב ו ר, כי כל עם היה בימי קדם כעדר צאן או אוזות. ואולם היהודים היו כבר בימי הבינים כל-כך מפותחים ומקולטרים עד שהיה חסר להם רגש הצבורי. כל מה שהאדם מתפתח ונעשה בן תרבות, נחלש אצלו הרגש הלאומי והוא נעשה יותר ויותר קוסמופוליטי; הוא נפרד מגזעו במדה ידועה ונעשה לאזרח כל העולם. ואם עם שלם יתפתח במדה הזאת ישלטו בו נטיות לאינדיווידואליסמוס ולפרטיקולריסמוס. וזה היה טבע היהודים מעולם. רק ממצרים יצאו ישראל עדר שלם בצבור, לפי שבימי קדם ההם עדיין שלט בישראל קולקטיוויסמוס של עם צעיר שפל בתרבותו. אבל מאז והלאה נפרדו השבטים והיחידים זה מזה ולא יכלו עוד לחיות יחד רק לעתים רחוקות. כאשר קם בהם מלך הזק וחב״ם ביד הזקה. וכבר בימי הבית הראשון נפרדו מישראל שבטים שלמים ונעלמו. כי נדדו מארצם ביחידות אחד אחד ולא היתה הנדידה נכרת. כמו שנודדים בזמן הזה מיליוני בני אדם גם מעמים אחרים לאמריקה ואין הנדידה עושה רושם כלל. אבל ברבות הימים מתקבין עם רב בארץ הדשה ומה שאנו מוצאים בימי התרבות הגבוהה של עכשו בכל העמים, היה נוהג בישראל כבר בימי קדם ומכ״ש בימי הבינים.

אנו מוצאים, שהשבטים שמעון, דן וחלק רב מבנימין נעלמו כבר בימי ב״ר ולא לקחו כל חלק בהסטוריה היהודית וגם שאר השבטים לא ע״י אשור ובבל הגלו, כי אם רובם נדדו מעצמם מעט מעט לפני החרבן ואחריו, מה שבתאוננו על זה הנביאים.

וכן היה טבע ישראל גם בימי הבינים, לנדוד אחד אחד מארץ אל ארץ בכל הדורות. הנדידה הזאת לא היתה נכרת, ע״כ לא יכלו רושמי רשימות להזכירה. אבל ברבות הימים נעשה שנוי עצום במקומות מושב היהודים. אלה ההמונים, שישבו בכל ימי הבינים בכל ארצות המערב, נמצאים פתאם בארצות פולן ורוסיה. וממילא נסתרו דברי קוטשערא, האומר שמעולם לא שמענו, שנדדו יהודים המונים המונים מן המערב לפולן, הרי לא ראינו אינו ראיה. ההסטוריה אינה יודעת, לפי שלא נדדו היהודים בצבור, כמו שנדדו ההונים, הגותים, הלונגוברדים, האווארים, היזגידים, הסאראצנים, המונגולים, הטרטרים והעתומנים, שעשו רעש נורא בעולם בנדודיהם והשאירו רשמים נוראים ואיומים בכל מדרך כף רגלם: דם ואש ותמרות עשן. היהודים לא סללו דרכם בחרב, ע״כ עקבותם לא נודעו לבעלי ההסטוריה. אבל נדידת היהודים ממערב למזרח היא עובדא הסתורית, שאין להטיל בה ספק כלל.

נראה נא ונתבונן, אנה נעלמו יהודי צרפת, שהיו צבור גדול של כמה מאות אלפי נפש בימי בעלי התוספות? כאשר גרשם פיליפ היפה ואח״כ ההזירום המלכים, לא שבו כי אם מתי מספר ואח״כ גורש גם השריד הזה. האם התישבו על הלבנה או על כוכב מאדים? אנה נעלמו גולי אשכנז, שכמה פעמים גרשום מכל מדינות אשכנז ולא מצאו מנוחה? ואנו יודעים שבימי הבינים ישבו יהודים בכל רהבי מדינות אשכנז כמו אח״כ בפולן. אנה נעלמו מאות אלפי היהודים, שישבו בימי קיסרי רומא בכל ערי איטליה?

שקר הדבר, שלא היו יהודים בימי הבינים באשכנז רק בשלש הקהלות שפייער, וורמס ומגנצה, כמו שכותב קוטשעריא. אנו מוצאים בכל ספרי שאלות ותשובות והפוסקים מימי הבינים זכר קהלות יהודיות בכל עיר ועיר באשכנז. עינינו הרואות, שאין כמעט עיר באשכנז, שאין משפחות יהודיות בפולן נקראות על שמה. יש למשל ברו"פ משפחות ברלין וברלינר, לאנדא, הורוויץ, פראגר, בראנדייס, שפירא, עטינגר, הלברשטאדט, הלברשטאם, פירט, ווערטהייטר, היידנהיימר, פריידנברג, רפאפורט, היילפרין, אפענהיים, בכרך, צלה, וויננגר, שנברג, פרנקפורטר, לייפציג, דרזדנר, וויינברג, גרינברג, שפאנדאי, לויטרבאך ועוד אלפי שמות משפחות על שמות ערי אשכנז, ביהם, צרפת ואוסטריה, שאבותיהן גלו משם. בימינו אלה מצאו חכמים מצבות עבריות של קברים בכמה ערים קטנות בארצות האלפים של אוסטריה, הרי נראה שגם שם בין הררי האלפים היו קהלות יהודיות וההיסטוריה אינה יודעת מאומה מהן. הישוב היהודי היה רב כל כך במדינות האלפים עד שכמה ערים וכפרים נקראו על שם יהודים: יודענבורג, יודענדורף, יודענאוי ועוד ועוד. מכל אלה אין חכם נוצרי יודע מאומה והוא כותב בספר הקירותיו המדעיות כביכול, שלא היו יהודים באשכנז רק בשלש קהלות.

כל היהודים האלה מאלפי ערים ומושבות נדדו כאמור מעט מעט ברבות הימים לערי פולן, ליטא, פודוליה, וואלין, אוקרינה ושאר פלכי רוסיה של עכשו, כי שם הונח להם מצרתם והוקצה להם מקום למשא ומתן. ויש לדעת כלל גדול בנדודי היהודים: יותר מאשר הגלו באונס מפני השמדות והגירושים והגזירות גלו ברצון מחסר פרנסה, כמו שאנו רואים גם עכשו. בשנים כתקונן נודדים מרוסיה כשמונים אלף יהודים בשנה ובשנת פוגרום ירבו הגולים רק כשלשים אלף, כן היה תמיד. פרנסות היהודים תלויות על בלימה והם מוצאים מחיתם רק בארצות, שאין המסחר והכלכלה מפותחים בהן כל כך. וכאשר התפתחו המסחר וההרשת באשכנז ובאיטליה ובצרפת בימי הרינסאנס לא מצאו עוד היהודים מקום להשתכר והיו אנוסים לבקש להם מדינות אחרות שהיה בהן מקום עוד לחיות מן האויר. ממש כמו שאנו רואים בימינו אנו, שהמון היהודים מוכרח לנדוד מרוסיה, מפולן, מגליציה ומרומניה לא כל כך מפני הגזרות הרעות והלחץ הפוליטי, אלא מפני המצוקה האקונומית, שהסבה התפתחות הארצות והתרוממן ממצב אגרארי למצב הרשת ומסחר. כל עם, הקם להטיב בעצמו מצבו התרבותי והכלכלי, אינו יכול עוד לכלכל את היהודים הרבים אשר בתוכו. ע"כ בימי הרינסאנס נשארו מאות אלפי יהודים בכל אירופה התיכונה בלי פרנסה ומחיה והיו מוכרחים לנדוד לפולן, כמו שהם נודדים בימינו לאמריקה.

וכמו ששמרו גולי היהודים האשכנזים את לשונם, שמרו את שמות ערי מוצאם ונקראו על שמותן.

אבל לא רק רוב יהודי אשכנז מצאו מפלט למו במדינות הפולנות, אלא גם רוב יהודי צרפת ואיטליה והולנד. כי נתערב בתוך יהודי פולן אֶלמנט רב וחשוב מארץ צרפת, יש להוכיח מן הלשון הז'רגונית-היהודית. פלא הוא באיזה אופן נבנתה הלשון היהודית הזאת. רק המלים לקוחות הן מן השפה האשכנזית, אבל כללי הדקדוק וכל טבע הלשון והנטיות נוסדו ע"פ הלשון העברית והצרפתית. לא יאומן כי יסופר ובכל זאת כן הוא הדבר.

על האֶלמנט העברי שבבנין הלשון לא אדבר, כי אין זה שייך לענייננו, אבל פה אביא ראיות אחדות בנוגע להאלמנט הצרפתי.

כל תנועת שורק, u האשכנזית, נהפכה בפי יהודי פולן בין בעברית ובין בז׳רגון לתנועת i. מדוע? יען כי הצרפתים מבטאים כל u כמו i. כל חולם עברי, o האשכנזית, נהפך בפי יהודי פולן לתנועה מורכבת oj, גם זה ע״פ הלשון הצרפתית הקדמונה, שהיתה מצויה בה תנועת oi. בזמן הזה קוראים את התנועה הזאת בצרפת oa, אבל בימי קדם קראו אותה גם הצרפתים oj, וראיה לדבר, כי מהמלים roi (מלך), loi (חוק), נשארו עוד התארים loyal, royal. כמובן לא יכלו עוד יהודי פולן, הרחוקים ממקום ההתפתחות, לקבל את השנוי במבטא ולפי שהיתה שגורה בפיהם התנועה הקדמונה הצרפתית oj החליפו גם במלים אשכנזיות וגם במלים עבריות ופולניות כל o בoj. הדבר צריך עוד עיון באיזו דרך השתרבבה כל כך התנועה הזאת; אבל זה ברור, שמקורה בצרפתית. את הקמץ העברי ותנועת a האשכנזית (שמבטאים אותה באשכנז הדרומית כמו o) החליפו היהודים בפולן בתנועת u. זהו ג״כ ע״פ טבע לשון צרפת, שבה נתחלפה בכל מלה זרה (רומית או גרמנית) תנועת o בתנועת au.

וכן הכניסו יהודי פולן את המנהג הצרפתי לתוך לשונם, להשמיט אות s באמצע המלה (gewesen=געווען), כמי כן לבלתי קרוא את אות h (אברהם יקראו בז׳רגון אברם, אהרן—ארון). וברוסיא הפנימית לא יקראו היהודים אות ה׳ אף במלים אשכנזיות וסלביות. כן גם מקטע היהודי את המלים האשכנזית מן „ע״ שבסופן, כמו בצרפתית (e muet) למשל טויבע— טויב, שובלאדע—שובלאד, יאהר־ע—יאהר, מייזע—מייז, שערע—שער, טינטע—טינט, שרויבע—שרויב, וכהנה רבות.

בז׳רגון היהודי האמתי המדובר ברוסיה הפנימית, שאינו מושפע מהלשון האשכנזית החדשה, לא נמצא רק שני מינים (זכר ונקבה) והמין הסתמי (נאוטרום) חסר לגמרי. שם אומרים: די ווייב, די מיידל, דער יאהר, דער בעט, די וואסער, די געלד, דער ליכט. אין זה מהשפעת הלשון העברית, שגם בה אין נאוטרום, שאלמלי כן היו גם יהודי פולן הסרים את הנאוטרום, אלא ודאי הוא ממנהג הלשון הצרפתית. וכן אנו מוצאים בז׳רגון, שבנטיות השמות אין השמות משתנים כבלשון אשכנז ופולן, אלא מוסיפים מלה לפניהם, כלומר הם משתמשים בהיחס שממנו. למשל אין אומרים בגנטיבום „דעס בוכעס״, „דעס בוימעס״, אלא „פֿונם בוך״, „פֿונם בוים״, כמו בצרפתית, שמוסיפין בראש המלה du או de ודי. וזה ודאי הרי אינה השפעת הלשון העברית, כי בה הרי משתנה צורת המלה בנסמך, אלא היאהשפעת הלשון הצרפתית.

בז׳רגון היהודי נקבעו צורות השמות בלשון רבים עפ״ר כבלשון האשכנזית, כגון מענשען, טישען, שריפּטען, הייזער, ביכער, קליידער, פֿייגעל, קעפּ, הענד. אבל בשמות הרבה מאד נקבעה צורת הרבים על־פי הלשון הצרפתית, באות s בסוף, כגון שניידערס, שוסטערס, בעקערס, טרעגערס, אויוועגס, בולבעס, שמאָכטעס, שמאַטעס, טאַטעס, מוטערס, זיידעס, באבעס, פעטערס, מוהמעס, שאַפֿעס, מאַלפּעס, קאָזעס, קלויזטערס, נאָגעס, חמאַרעס, וועטערס, בלאָטעס, איידעמעס, געוואַלדעס, קלאַגעס, קלאפּאטעס, אָבליגאַציעס, רעקלאַמאַציעס, אסיקוראַציעס, טאַבולאַציעס, אינטערפּע־לאַציעס, רבי׳ס, הבר׳טעס ועוד הרבה מאד. מאין איפוא ליהודים התואר הזה לבנין

רבים ? הלא בשפה האשכנזית ובשפות הסלביות איננה. אלא ודאי מצרפת הביאו יהודי פולן את התכונה הזאת ללשונם.

גם מלים צרפתיות הרבה ימצא המחפש בז׳רגון היהודי. כגון „פעניצלעך״ ממלת pen הצרפתית (להם).

ומה ליהודים וללשון צרפת ? אם לא שנאמר, שהיהודים גולי צרפת גלו לפולן דרך אשכנז ושם שהו זמן רב עד שקבלו לשון הארץ ההיא. וגם בבואם לפולן גברה לשון אשכנז, לפי שבכל ערי פולן ישבו היהודים עם האזרחים האשכנזים ביחד בשכנות והתה לשון אשכנז גם את לשון צרפת וגם את לשון הסלבים. אבל הפה שהתרגל שנות מאות לדבר צרפתית, שנה את כל הלשונות ושבשן ע״פ לשון צרפת. כי דברו יהודי צרפת צרפתית הלא נראה מפירוש רש״י, שתרגם כל מלה קשה בתנ״ך ובש״ס צרפתית.

את כל אלה רק הכמים מבני עמנו יכולים לדעת ולא בן נכר כקוטשערא, שרק למראה עיניו שפט ולא הדר לחיי היהודים לפני ולפנים.

עוד אחת נעלמה מעיני קוטשערא. ידוע הוא שסדרי הקהלות בפולן, כל התקנות והישיבות וועדי המדינות, שמצאנו שם, הם הקוי לסדרי הקהלות בצרפת ולא של אשכנז. כבר נכתב על זה ספר גדול מאת ההכם דוד שפירא מפאריז, המראה את חיי הקהלות בצרפת הקדמוניה, שהם דומים לגמרי לחיי הקהלות בפולן שלפני החלוקה. אין שום ספק איפוא, שיהודי פולן ובנותיה הם צאצאי יהודי אשכנז ויהודי צרפת. וכן מעיד הרמ״א בפירוש בתשובותיו : „אנחנו בני אשכנז וצרפת ועלינו להחזיק במנהגי אבותינו״. והרמ״א היה קרוב לזמן נדידת היהודים ממערב לפולן וידע מה הוא כותב.

אך ליהודי איטליה יש ג״כ חלק ביהודי פולן, כי גם הם נדדו בימי הבינים ובעת ההדשה המונים המונים לפולן, כמו שידוע לכל בן תורה, שכמה וכמה מגדולי התורה בפולן מוצאם מאיטליה, כי באיטליה היה אסור ללמוד ש״ס ולהחזיק ספרי ש״ס והלכה בבית יהודי וע״כ פגה הכמת התורה באיטליה, וע״כ נהרו בני איטליה תמיד לפולן ללמוד תורה. בין שמות המשפחות בפולן נמצאים כמה שמות המעידים על מוצאם האיטלי, כגון בלאך (Wloch), וואהל (וואל, וועלש), מורפורגו, הזקני, לוריא ועוד. יהודי פולן הם קבוץ גליות ממש.

גם לטענת קוטשערא מתבנית הגלגלות וצבע העור והשערות של יהודי רוסיה, השונים מגלגלות הספרדים ומצבעם, אין שום ראיה. וכבר דחו חכמים מובהקים את הראיות ממין זה, כי לבנין הגלגלות וכל הגוף ולצבע השערות והעור גורמים האקלים וטבע האדמה והסביבה ואיכות המלאכה והמזונות. כבר הוכיחו חכמים, שילדי היהודים הנולדים באמריקה שונים הם תכלית שנוי מאבותיהם, שנולדו ברוסיה, הנה אף בדור אחד יפעלו כבר שנוי האקלים ותנאי החיים פעולה עצומה על האדם. ולמה לנו להרחיק עדותינו ? עינינו הרואות, כי יהודי ווין, בודפסט וקראקא, אע״פ שכלם כמעט מגולי גליציה, שונים כבר במראיהם ובקומתם מיהודי פולן, כלם גבוהי קומה ומסורבלים בשר וכמעט טפוס אינדוגרמני להם ושום חוקר אנתרופולוגי לא יכירם, כי אבותיהם היו רוכלים או סופרי סת״ם או הנונים או מלמדים או סרסרי פרות בעירות הקטנות בפולן.

שני ספרים.

אגדה

מאת מיכה יוסף ברדיטצבסקי.

לפני ימים רבים חי בעיר אחת עשיר גדול, עושה צדקה וחסד ואוהב תורה ומצות, ומשכיל על דבר לעשות נחת רוח ליוצרו. ויהי כאשר עברו עליו ארבעים שנה לגדולה ולמעשים טובים, ואין כל מדה נכונה, שלא החזיק בה, ויאמר לתת לבית המדרש בעירו ספר־תורה, שכתיבתה תהי בקדושה ובטהרה, כזו שלא היה עוד לעולמים.

ויסע הכפרה ויקן אצל איש כשר שנים עשר עגלים רכים וישכור לו רועה נאמן והוא רעה את העגלים באחו, פטם אותם והאכיל אותם והשגיח עליהם, שלא יהיו נהנים מן הגזל. ויהי כי גדלו העגלים, קרא לשוחט אחד, שהיה מפורסם ביראתו ועבודתו את אלהים, והוא שחט את שנים עשר החברים ויבדק עליהם ויבדק את הריאות; ובחסדי השם נמצאו כלם כשרים. ויחלקו את הבשר לעניים ואת העורות הנפשטים נתנו לעובדים תמימים, והמה עבדו את הקלף ויצא הדור ויפה ונחמד לכתיבה. —

וסופר בקש ומצא לו העשיר, סופר שהיו אבותיו גאוני ארץ; ובכל הימים אשר כתב ספרי תורות קדש וטהר עצמו ולא נגש אל אשה, והיה טובל עצמו בכל יום ויום. בטרם נגש לכתוב, היה קורא בספרי יראים באותה פרשה וידע לכוון בכל אותיותיה על פי שבעים פנים ...

שמונה שנים רצופות כתב הסופר הזה ספר התורה בעליה אחת, שפנו למענו להתבודד שם. ובכלות השנה השמינית נשלמה התורה בהדור נפלא ובכתיבה תמה אשר לא נראתה עוד כמוה. בקצרה, זה מאות שנים, שלא נכתב ספר־תורה בכל כך זהירות, דיוק ושמירה לשם נותן התורה ויחוד שמו הגדול.

וכאשר נשלמה כתיבת התורה הזו, צוה העשיר לשקלה בת״ק ב דינרי זהב ויתנם להסופר, מלבד מתנות רבות יקרות, שנתן לו ולביתו. ומשתה גדול עשה העשיר להיהודים בעיר ההיא ובכל הסביבה, ויכינו כל מיני דגים מבושלים בשמן אפרסמון ויין משומר עתיק העמידו על השלחנות, והלחם היה של סלת נקיה מנופה בשלש עשרה נפה, והביאו פירות מטוב כל הארץ וכל מיני מגדים. והרת נתנה לכל אורח לאכול ולשתות ולהטיב לבו שלשת ימים רצופים.

ויהי שם בין משמשי הסעודה שמש אחד ושמו סומכוס, שם, שהיה נוהג רק בימי התלמוד, והאיש הזה פשוט ותמים, אוהב את עבודתו ואומנתו ורצוי לכל אחיו, ובדבר אחד החזיק מעודו. זהיר היה באמירת־ת ה ל י ם בכל יום, לא עכבוהו מזה

כל טרדה וכל עבודה כל ימי חייו. ואת התהלים היה אומר בפשטות ובטהור לבו, ואם גם פירוש־המלות לא הבין — היו הדברים יוצאים מפיו בטוב טעם והיה תמיד מכוונים למשמעם.

ויישת סומכוס ביום ההוא יותר מן השיעור ותרדמה גדולה נפלה עליו. משרתו היתה היום להכין מים להקרואים, כי יטלו ידיהם לסעודה, והוא לא הכין, מזלו גרם.

ויהי כי הגיעה עת הסעודה, החלו המסובים לבקש מים ולא היה. ויהי קול הקוראים הולך וחזק: איה סומכוס? סומכוס איהו? ויחפשו אותו בכל מבואות הבית ולא מצאוהו, ויחר אף העשיר בו, למראה קלקול הסעודה החביבה לו, וילך בעצמו לחפש את סומכוס השמש וימצאהו שוכב בעליה, ושנתו ערבה לו, ולא יכול העשיר לעצור ברוחו ויחפהו ברגלו ויאמר לו: קום, עצל, אומר־תהלים, למה תרדם? והקהל מתחת מחכה למים. וייקץ השמש, ויחרד ויאמר: סלח לי, אדוני, כי ישנתי. אבל העשיר עוד הוכיחו על פניו ויחרפהו ויבזהו על אחת שבע.

ויושב במרום ראה ושמע כל אלה!

הקרואים זה רק ישבו לאכול. הם ברכו ברכת „המוציא" ושתו את הכוס הראשונה לחיי נותן הסעודה והקדשו הגדול; והנה מרכבה אחת עם סוסים דוהרים באה ותעמוד לפני שער החצר, ועבד אחד ירד ממנה ויבוא הביתה ויאמר לראש המסובים: אדוני, שר גדול מחכה לך בחוץ, כי דבר לו אליך. ויקש על העשיר לציית לו עתה ולעזוב את קרואיו בעת כזאת; אבל העבד האיץ בו מאד ויאמר: לא ארפך עד אשר תלך, כי הדבר נחוץ! ויבקש העשיר סליחה מאת קרואיו, ויעזוב עם העבד את פתח ביתו ויעמוד סמוך למרכבה ויאמר שלום ליושב בה. ויאמר השר אליו: שבה נא עמי במרכבתי ונדבר דברינו. ויען העשיר ויאמר: איך אוכל לעשות הדבר הזה, ושם בביתי מחכים לי קרואי לסעודה. ויפצר בו השר ויאמר: רק לרגעים אחדים סורה למרכבתי, ואז נוכל לגמור את הדבר בלי מפריע. וישמע העשיר בקולו. הוא אך ישב בהמרכבה, ויחלו הסוסים לרוץ, וכרגע עזבו את העיר. המרכבה כמעט רחפה באויר, ותעבור כמעט קט הרחק הרחק.

ויבואו ביער גדול בין אילנות גבוהים, מכסים את השמש, ויעמדו הסוסים לפני ארמון גדול ובו חלונות למאות, ויובילו אותו השר והעבד לאולם גדול, ובו שבעים ואחד כסאות למשפט. מנורה גדולה מאירה בתקרת האולם כמו כוכב גדול, ואותו הושיבו על ספסל הנאשמים, ויעזבוהו לבדו.

ובעוד שעה מועטה רעש ההיכל, והנה באו שלשה זקנים מאד יפים, לבושים לבנים וזקניהם הארוכים מפיקים הוד והדר. ויאמר לעצמו: תואר אלה כתואר פני האבות. ואחריהם בא איש לבוש ככהן גדול, על חזהו חושן ואיפוד וציץ זהב על מצחו; ואחריו באו מורים וזקנים, שופטים וסופרים, וישבו איש איש על כסאו, עד מלאות כל השבעים ואחד.

והנה נפתח שער חדש ויצעד מלך אדיר בלבושו, כתר משובץ באבנים טובות על ראשו ובידו ספר אחד כלו מצופה זהב טהור. ויגש ויפן אל היושבים על הכסאות ויאמר: שמעו נא האבות, שמעו כהני אל, שמעו זקנים ושופטים, הן ידעתם בלבכם, כי כתב משה הנביא את תורתו בחמשה ספרים, וידעתם כי ספר בן חמשה

ספרים כתבתי גם אני, הוא ספר התהלים ; — ספר התורה ירושה הוא לבני ישראל היה להם במצותיו להק ולמשפט, וספרי הוא נחלת בתי־תפלות, והתפללו בו כל איש מר לב ומצוק ולפני ה׳ ישפוך שיחו, והנה בא זה האיש היושב עתה לנגדכם ובזה היום את עבדי הנאמן סומכוס, הקורא בספרי בשום לב כל הימים, בזה ויחרף אותו, כי רם לבבו על ידי נתינתו ספר־תורה חדש לבית כנסת, ואתם שפטו נא ביני ובינו, יבוא משה בן עמרם, ויעיד גם הוא.

וירעשו הספים, נפתח שער גדול עוד מהראשון והופיע איש זקן, קרן אור פניו וכלו עטוי אור ומטה־אלהים בידו, ויעמדו נעים זמירות ישראל, משיח אלהי יעקב, ונותן התורה איש מול אחיו, אבי התורה ואבי התהלים יחדיו נפגשו!

* * *

ולפתע נעלמה כל התמונה, הנאשם יושב במרכבה דוהרת, והיא עומדת לפני שער הצרו וירד וימצא את המסובים, יושבים ומחכים לו, וישב במקומו ויקרא: איה עבדי הישר סומכוס? כי לא ראהו, וימהרו עבדיו להביאו וישב אותו על יד ימינו ויכבד אותו מאד בכל עת הסעודה; ויתמהו האנשים על זה, ויספר להם אשר קרהו ויצא לבם, וקבלו עליהם כלם בסעודה זו, ליסד חברה לאמירת תהלים בכל יום, והעשיר היה גבאי של החברה כל ימיו וסומכוס פקידו הנאמן, ויוסף לעשות חסד וצדקה עד יום מותו.

עַל הֶחָרְבָּן.

נִסְתַּלֵּק עַמּוּד הָאֵשׁ וּפָסְקָה הַנְּבוּאָה,
הַשְׁרָאַת הַשְּׁכִינָה אֵינֶנָּה עוֹד מְצוּיָה...
לִשְׁנַיִם עָשָׂר קְרָעִים אֻמָּתֵנוּ כְּבָר קְרוּעָה
וְאֵין רֹאֶה, אֵין רֹעֶה, שֶׁתְּהִי יָדוֹ נְטוּיָה
לְקָרֵב אֶת הָרְחוֹקִים וּלְאַחֶה אֶת הַקְּרָעִים
וּלְיַסֵּר בַּשּׁוֹטִים אֶת הַשּׁוֹטִים, הַבָּאִים
אֵלֵינוּ בִּתְבִיעוֹת, בְּהַצָּעוֹת וּבְהַבְטָחוֹת
וַחֲפֵצִים לְקַעְקֵעַ מִמַּסָּד עַד הַטְּפָחוֹת
אֶת בִּירַת עַמֵּנוּ, שֶׁרַבּוֹת בָּהּ עָמַלְנוּ,
עָלֶיהָ הֹרַגְנוּ וּבִשְׁבִילָהּ סָבַלְנוּ...
חוֹזֵי שָׁוְא וְטָחֵי תָפֵל עוֹמְדִים וּמִתְנַבְּאִים,
הַתּוֹקְעִים וְהַמַּתְרִיעִים הוֹלְכִים וּמִתְרַבִּים
וְכָל אֶחָד וְאֶחָד בּוֹנֶה בָּמָה בְּתוֹכֵנוּ:
זֶה מוֹשֵׁךְ לְהַאי גִּיסָא וְזֶה—לְגִיסָא אַחֶרֶת,
כָּל כִּתָּה וְכִתָּה רַק אַחֲרֶיהָ גּוֹרֶרֶת,
וַאֲנַחְנוּ לֹא נֵדַע לְמִי נִשָּׂא עֵינֵינוּ...
שֵׁם הַמַּכַּבִּים נִשָּׂא תָּמִיד עַל פִּינוּ
וַאֲנַחְנוּ, צֶאֱצָאֵיהֶם, לִנְמָלִים נִדְמֵינוּ...
פִּינוּ מָלֵא גְבוּרוֹת, גְּדוֹלוֹת וּנְצֻרוֹת
וְלַעֲשׂוֹת תּוּשִׁיָּה — יָדֵינוּ אֲסוּרוֹת...
גִּבּוֹרִים אֲנַחְנוּ — לַעֲקוֹר הָרִים בִּסְבָרוֹת,
חֲכָמִים, נְבוֹנִים — לִתְלוֹת הַשְּׂעָרוֹת בִּשְׂעָרוֹת...
בַּעֲלֵי אֶגְרוֹפִין — בְּמִלְחַמְתָּהּ שֶׁל תּוֹרָה,
וּכְתִינוֹק דְּלָא חַכִּים — עֵת הָרֶשֶׁת מְזוֹרָה:
רֶשֶׁת שֶׁל שׂוֹנְאֵינוּ, הַחֲפֵצִים לְלָכְדֵנוּ
וּלְהָמִית בִּנְשִׁיקָה אֶת רוּחַ עַמֵּנוּ...
כֹּהֲנֵינוּ מִתְפַּזְּרִים וְהוֹלְכִים וְכָלִים
וְאֵין מִי אֲשֶׁר יָבֹא וְיַעֲמוֹד בַּפָּרֶץ.
בּוֹנִים אֲנַחְנוּ בָּאֲוִיר מִגְדָּלִים,
וְתַחַת רַגְלֵינוּ — אֵין מַעֲמָד בָּאָרֶץ...

יחזקאל לעוויט.

הארײם והנצרות.

(צרור מכתבים מאת כומר קתולי גרמני).

נמסרו לדפוס ע״י **צבי רומעלד**.

מכתב ראשון.

„...רבי למדני אורחות חיים!“ כך, יקירתי, את דורשת ממני במפגיע. מה ערבים הדברים הללו לנפש מבקשת את האמת הטהורה, את האמת האמתית! ומה גם אם הם יוצאים מפה מפיק מרגליות כפיך הנאוה. ומה מתגאה נפשי בידעה כי אנכי הנני „הרבי“ הזה שממנו את דורשת ללמדך אורחות חיים!

אני מכיר אותך יקירתי היטב ויודע שלא תחשדיני חלילה בחנופה, בדברי מרמה ושקר, שהסכן הסכנת לשמעם תמיד מפי אנשי שלומך הסובבים אותך כדבורים וחומדים את יפיך החצוני בלבם. כמוני כמוך מתבודדים אנחנו במועדנו ומתגעגעים להשתפכות הנפש. כמוני כמוך יודעים היטב שעדין לא איכשר דרא לבקשת האמת, ליציאת המחשבה החפשית ממחבואה אל שוק, החיים וכבימי הבינים שהיתה, לפי דברת ויקטור הוגו, אנוסה להסתר מזעם קנאת הכהנים תחת מסוה הגזרה והבניה, כן מוכרחים אנו גם היום, בכדי להמלט מחמת הקנאים, להמעיט דמותה במכתבים פרטיים.

כן ידידתי, הננו כגרים בעולם השקרים המוסכמים, כאנשים הנולדים לפני זמנם ושאין להם הכח והיכלת לבשר בעז ובמרץ עת חדשה ולסול מסלה חדשה להדור הבא אחרינו.

„רבי למדני אורחות חיים!“ אבל מה יודע אני שלא תדעי גם את יקירתי? או יותר נכון: מה אחוש וארגיש אני שלא תרגישי ולא תחושי גם את? „ראומער“ את קוראת לי? אכן דעי לך, כי כדי להגיע לידי הסתכלות-עולם כזו של „ראומער“ לא די בקריאת הדרמות של איבזן בהתמדה יתרה, לא די בהגהת ירדן של ספרים בליטריסטים מודרנים אל פיך, אלא צריכה את להתעמק יותר בחקירת ההיסטוריה ובבקרתה, בהשתלשלותה של תולדת השלמת האדם ובתוצאות ההמצאות של העת החדשה. צריכה את להתבונן בשום לב אל הלך הפוליטיקא החדשה בכל הארצות ובכל הגוים ולהכיר לדעת את התורות החדשות שנתחדשו בבית מדרשם של חכמי הטבע במאה התשע-עשרה ואת השטות החדשות בפילוסופיה. למשל בחקירה זו ע״ד הנצרות שהרבית לדבר עליה במכתבך האחרון עליך לדעת בראש וראשון את חקירתו של דוד שטרויס בספרו הנעלה „חיי ישו“, את מחקרו של לודויג פֿייערבאך ע״ד „מהות הנצרות“ ואת הספרים הנעלים: „ישו מנצרת“ מאת פויל די רגלא, „השקפות ודמיונות של ארבע האונגליות“ מאת ס. ע. פרוס ואת „תולדת המדון שבין הדת

והמדע" מאת ויליאם דראפר. אלמלי קראת יקירתי את כל החבורים הנשגבים האלה כי אז היו דברי פה לך למותר; אז היית מבינה איך שהקניתי לי אחרי שנים הרבה של יגיעה וחפוש בספרי־מדע ופילוסופיה ישנים והדשים, של נסיון ושמוש בכתר הכהונה זה כעשרים ושבע שנים, הסתכלות־עולם כזו ואז נודעת איככה נהפכתי פתאום מכומר קתולי אדוק „לראזמער" מראזמערסהאלם שלך.

בתקופה האחרונה, תקופת הבקשות והתשובות, — את מעירה בצדק — מרגשות בספריות אירופה המדעיות שתי שאיפות כלליות העוברות כחוט השני בכל הגיוני החכמים הנבונים בכלל ובהגיוני חכמי גרמניה בפרט, ושנגעשו כמעט להפרולא של המדע העתי. הראשונה היא השאיפה לשוב אל המקור הארייי, אל האינדוגרמניזם ואל תרבותו העקרית, כלומר אל מוסר הבירהמנים והבודהיסטים, הארייים הטהורים, שלא נשהת עוד טהרו מזוהמה השמית; והשנית היא השאיפה לכהש במקוריותם של תורת משה והנביאים הישראלים ומוסרם וליהסה לשבטים אחרים.

נעלה הוא מעל כל ספק ששתי השאיפות הללו יהד ממקור אחד תהלכנה ומטרה אחת להן: להשתחרר לגמרי מהתרבות השמית־היהודית השנואה לנו האירופאים האינדוגרמנים תכלית שנאה. הקראת, ידידתי, את הרומן „הנודד קומאניטו" מאת ניעללערופ? מחבר זה העוסק בהרוצות יתירה בבקשת המקור הארייי כותב בפרוש כדברים האלה:

„...על זאת הלא מוסב כל הענין: לעקר משרש את אותו היסוד המוזר מהנצרות שבהכרה יעשה אותה לעתיד בלתי מסגלת להיות דת הרוח של עם הגרמנים, העומד כבר ברשות עצמו ואינו צריך יותר לאפטרופסותו של אחר, ויסוד זה הוא יסוד השמי־היהודי..."

כי זאת היא גם מגמתה של השאיפה השניה, המחליטה שבתורת משה אין שום הדוש שלא היה עוד לעולמים וכי הני מילי מעליותא שבה לקוחים מתורות זרות, זה הלא הוא דבר המובן מאליו.

אכן בעלי השאיפה השניה והפרופ. דליטש בראשם הנם קצת במבוכה, כי שברי הלוהות שמצאו בארץ בבל ואשור מוכיחים אמנם שגם להבבלים והאשורים הזקנים מעם ישראל היתה כבר תורה דומה במקצת לתורת ישראל. אבל סוף סוף גם מוצאם של העמים האלה הוא מגזע השמי ומה הועילו אפוא בהפירתם באדמת בבל, הלא הקושיא במקומה עומדת: איככה נוכל להשתחרר מהתרבות השמית? אי אולי כונתם האמתית היא לקעקע את הבירה כלה: את הנצרות ואת היהדות גם יהד? אם כן הוא, אז אך אנוד להם על שאין להם די עוז־רוח, מרץ ואמץ־לב להביע זאת בפירוש ולא לנטות הצדה על ארחות עקלקלות...

אגב, אלהיש לך יקירתי, שמעשה הפירה זו היה במהשבה תחלה, כלומר: הלכו לבבל להפר באדמה ארעתיה דהכי שימצאו שם לוהות אבן כאלה המעידים על אי־מקוריותה של תורת ישראל. חברו ורעו של דליטש, הפרופ. העננע, מחבר הספר: „תורת הקולטורא של היהודים", כותב בשם רעו דליטש עוד כעשרים שנה לפני מצא זה האהרון את מציאתו הגדולה על אדמת בבל, כי תורת היהודים לקוחה כמעט כלה מתורת הבבלים והאשורים, אם כן ידע זאת דליטש כבר מקודם. משל למה הדבר דומה? לאותה תמימות התינוק שספר בבית הספר לחבריו את ההדשה: שלמחות תפרין בבית הוריו דלקה...

יותר עקיבים הנם חכמי גרמניה הצעירים. הם כבר אחדו את שתי השאיפות הנ"ל ואגדו אותן לאחת, הקולעת למטרה גדולה זו של טהרת הנצרות מהרוח השמית. לפיהם חדלה דת היהודית מהיות כבר שמית, בשעה, שקול המונה של רומא נשמע מסוף העולם ועד סופו, בהכבות הזיק האחרון של אור אליליה ועצביה ובלכתה לבקש לה אור חדש ואלהים חדשים. אז כבר היתה היהדות מושפעת הרבה מתורת-סאראטוסטרא הפרסית, ארץ האריים הקדמונים, עד שלא נשארה לה כלום מטפוסה השמיי. ובכן קבל כבר אז המערב את רוח קדשו ממקור האריי, לא רק ישר ע"י המיטראקולטוס שקרני אורו זרעו לאירופא כלה אלא גם אי-ישר ע"י היהדות הסאראטוסטרית.

ובכן, כאשר שמענו אז בימי תסיסת רומא את הקריאה הגדולה: "אור ממזרח!" כן נשמע גם עכשו אותה קריאה עצמה יוצאת בסלודים מפי החכמים הצעירים הללו.

"אור ממזרח!" אבל אז בימי התסיסה הרוחנית ברומא גברת התבל, נוצרה, ע"י התנגשות המערב עם המזרח, הכנסיה הנוצרית. והיום? היום עמלים לערער יסודה של כנסיה זו: לבער אחרי הרוח השמית שדבקה בהנצרות ולהדיחה במי מעין קודש, מעין האריות הזך, ע"י התקרבות אל המזרח, אל הודו המזרחית, ארץ מולדת האריים, באשר דעותיהם העקריות ההפשיות והעמוקות לא נשבתו עוד מטהרן הראשון.

אמנם גם דעה זו איננה חדשה, אלא שבזמן הזה עשוה לודאי מדעי. כן כותב שופנהויער בדברו על ה"Upanishads" היא תורת הפילוסופיה הסודית של הודא, לאמר: "...האה! איך תשטף פה הרוח ותדח מהזיות יהודיות שדבקו בה מקדם קדמתה, תזדקק ותטהר, תזדכך ותנקה בנקיון אריי צח ובטהרה קדושה". אבן ידידתי, כל זה אינו שוה לי. לי ההלניסט, אשר התיגעתי שנים הרבה להכיר לדעת נצרות זו במקורה הראשון, אינה מספיקה כבר הדחה מעולה כזו, שטיפה וטהרת הרוח. איש כמוני שהתעמל שנים הרבה להבין את ספרי היהודים, כלומר: כתבי הקודש בשפתם המקורית, והתעמק בדברי ימי העם הזה שתולדת משיחנו נכללת בם, יודע היטב שבהדחת הנצרות מהרוח השמית יערער יסודה ולא ישאר לה כלום אלא אמונה טפלה בהזיות, ואז לא תהי לה עוד הזכות להקרא בשם משיחנו.

על כן, יקירתי, הבי גודל וכבוד לפרידריך ניטשה, שרוחו כביר ועז לבקש לעקר את הכל משרש, שיש לו די אמיץ-לב לדרוש לבער כלו אחרי "מוסר העבדים", אחרי מוסר היהודי-הנוצרי. "הנצרות החלתה את אירופה" הוא קורא וחוזר וקורא בעז דבורו החוצב להבות אש ודורש שנוי ערכים בכל תוקף ועז.

זוהי הדרך אל האמת. כלנו אמנם מרגישים שצריך לשוב אל המקור האריי שהתרחקנו ממנו הרבה, אבל הללו, הדורשים טהרת הרוח בלבד, באו אל דרך תשובה זו מתוך שלא לשמה, רק מתוך שנאה כבושה לעם ישראל. וניטשה בא אליה לשמה וע"כ הבין דרכה האמתית.

מרב ליאות ועיפות אקצר הפעם ועוד אשוב לדבר מזה לעת אחרת.

והנני ידידך הנושק כפות ידיך...

מכתב שני.

מה היא סבת התפשטות הנצרות באירופה, את שואלת, יקירתי? דעי, כי סבות הצלחתה הן שתים, סבות חצוניות מקריות, אם אפשר לומר כך. האחת הוא בטולה של הדת האלילית בימים ההם והמוקרטיותה של הנצרות והשנית היא מעידת רגלה של הפילוסופיה היונית העתיקה.

הימים ההם היו, כידוע לך, ימי תסיסה, מהומה ומבוכה רבה. רומא השתובבה משובה נצחת. השחתת המדות הגיעה אל קצה האחרון. תאות השלטון והכבוש עברה כל גבול. השררות והאלמות גברו על עצמן ונהפכו לעבדות נצחת ולמגור מסביב. גאות רומא, גברת התבל, השפילה גם את עצמה. רומא כבשה את רומא. כי לא לבד כל משפחות האדמה היו נכנעות לפניה אלא גם עם ארץ מכורתה היה לה עבד עולם. לא לבד העבדים והשפחות אלא גם הפלביים החפשים, גם הפטריצים ואפילו שרי החצר בעצמם כלם היו חיי עבדות ושפלות־הרוח. נקח נא למשל את דורו של נירון קיסר. איזו דמות נערוך להגזל והשוד, להדריסה ושהיטה, להההרג וההנק ששררו אז בחוצות רומא? לא רק דמם של העבדים והשפחות שלקחו בשבי היה נשפך בראש כל חוצות אלא גם דמם של הפלביים היה מותר הפטריצים היו שולטים בהם כרצונם וכאות נפשם. הפטריצים בעצמם לא היו בטוחים בחייהם ליום מחר. שרי החצר בהתהוללם ובהתחרותם זה בזה למצא חן בעיני הקיסר המתהולל התאמצו כל אחד להסיר הסדו של הקיסר מאת רעו וחברו היושב לבטח אתו ולהתכבד בקלונו. ככה מצא בכל בקר ובקר פטריצי אחר את גזר דינו למות מונח על שלחנו. גם הקיסר בעצמו הי תמיד בפחד ודאגה פן נתקוממו ויקשרו עליו לגיונותיו ויכפרו בדמו את משובת עמו והוללותו שגדלו עד ילשמים.

ככה נהפכה רומא לגי־הרגה, לתפת ולבמת־מטבח. בכל יום היו מציגים באמפי־טיאטרון מחזה אכזרי חדש. פעם הובילו לשרפה אנשים נקיים ופעם הוציאו לבית לפריצי חיות אנשים ונשים תמימים על לא חמס עשו. ומחמס ידיהם זה עשו להם העריצים האכזרים שחוק שעשעים ותענוג.

במצור ובמצוק כאלה הנה הוא מטבע האדם לפנות למעלה, לבקש רחמים ותחנונים ממרום, מהיושב בשמים. בהוכה גבר אמלל לדעת כי כלתה אליו הרעה מאת מלכותא דארעא יפנה למלכותא דרקיעא וכבלות שארו ובשרו בעלמא הדין יתנחם בתחית נפשו ורוחו שם בעולם הנשמות והאצילות.

אבל ברומא חסרו גם אלה תנחומות אל. אמונת־האלים כבר אבדה כלה. העם כבר הרגיש זה כמה בהרגשה אינסטינקטיבית שאין לו כל תקוה מאליליו הפריצים גם הם לשמצה. הם לא היו מעולם אלהי הרחמים והחסד הפודים את עמם מכל צרותיו, כי אם אלהי האתנים האבירים, אלהי הפטריצים ההוללים, אלהי השחוק והשעשעים, אלהי הגבורים והתקיפים; הם היו אלהיהם של כל המורדים והפושעים, של כל החמסנים הגזלנים והגנבים ושל כל העושקים למיניהם אך לא אלהיהם של דלת העם, שלא היה לו דבר עמהם לעולם. ובכן גדל היאוש מאד מאד. הנה אנשים לאלפים ולרבבות מומתים נחנקים ונשחטים בידי רשעים עריצים בראש כל חוצות ואלהים אין ישיקום את דמם הנקי וישיק להם תנחומות עם אנחת נשימתם האחרונה. אין קרן תקוה להנצל מכף מעול וחומס, אין קו אור להושע מצער

ויגון נורא; אין הצלה פורתא להקל את היסורים הקשים והענוים האכזרים, רק המות זהו הסוף הנורא! ועל מה ומדוע סבלו מכאובים נוראים כאלה? הלהנם היו כל אלה? ולמה נבראו? כדי לסבול? הבראים הם חיים כאלה?

במצב הזה מצאה הנצרות את רומא בראשית הופיעה. היא הושיטה להאמללים כוס תנחומים זו, שחסרה להם, בתורת החמלה שלה, והבריקה להם קרן אורה זו בדמוקרטיותה; היא הוהירה להם קו תקוה והמתיקה להם מרירת יסורי המות בהבטיחה להם חיים נצחיים, חיי נשמות. שם „במלכות שמים" שהוכנה אך ורק להם, לעניים האמללים, חלף התלאות והמצוקות שסבלו בזה. „כי העשירים התקיפים, בשם שאי אפשר לעיל פילא בקופא דמחטא כך אי אפשר לעשירים התקיפים לעלות אל מלכות שמים".

יקירתי! „איך היו פני התולדה אלמלא הופיעה אז הנצרות?" את שואלת בתמימותך. אבל אצלי אין שום ספק שע"י מהפיכה מדינית מוכנה מקדם בשכל ודעת כעין מהפכת צרפת שהוכנה ע"י חכמים כולטור ורוסו, היו פני התרבותה ההלנית אחרים לגמרי, אבן גם זה אמת שהביאה אז הנצרות גאולה להמין האנושי הנגש והנענה בהרימה ובחזקה את לבבות הנחשלים ובמרקה את היאוש והספק שתקף אז את כל העם, ושפכה רוח חיים חדשים על כל היקום. ובאמת מכל הגדולות והנפלאות שעשתה הנצרות בכל הזמנים עולה פעולתה זו ברומא בראשית הוסדה על כלנה, כי הרומאים הארים אע"פ שלא היו מסוגלים בכל אופן להיות ע"פ הנצרות בכ"ז למדו על ידה לסבול את מרירות החיים בהשקט ובבטחה ולשאת את עולם הקשה בשויון נפש. אולם לקבלתם של החכמים הפילוסופים, היה גורם אחר להתפתחות הנצרות והתפשטותה, והוא: פשיטת הרגל של הפילוסופיה העתיקה.

והנה פה, במקצוע של הפילוסופיה, ידידתי, „באשר פה הנך בבית", כאשר תגידי תמיד, אינו צריך להאריך הרבה, אעפ"כ אנסה לתאר ולבאר לך בקצרה את אחוי־ קרע הפילוסופיה על ידי הנצרות.

כידוע לך היתה תכונת היי־הרוח של היונים בימי הפריחה שלהם: התמכרותו של האיש הפרטי אל המציאות, אל הטבע, אל רעיון המדיני והחברתי; כי אז לא נקרע עוד הקרע הרחב בין רוח וגשם. האיש הפרטי לא נשתקע עוד בתוך עצמיותו ולא הכיר עוד את עצמו. עם ירידת דרכי חיי היונים ומצבם אחרי אלכסנדר הגדול ירדה גם אותה ההרמוניה היפה שבין הגשם והרוח ונעשה פירוד גמור בין שניהם. בהואשו מעולם המציאות התבודד האנדיוידואום בעולמו הפרטי ונשתקע בתוך עצמיותו, ובזה נשבר גם המעבר שבין שניהם. נוסף לזה נבלטה אז השניות ביותר. החסרון הראשי שבשטות אפלטון ואריסטו, שלא היה יכול להמנות בשום אופן, הדואליזם — צור המכשול שבשלה בו הפילוסופיה הישנה — היה מורגש כעת בכל המקצועות שבחיי היונים. הנסיונות האחרונים שעשתה הרוח היונית לישר את ההדורים ולהשוות את הנגודים לא עלו יפה. ליחס את האישיות והמציאות, את הרוח והגשם למהות אחת שהולידה את שניהם, לא צלח בשום אופן. עיף ויגע בבקשת מתוך בין בשר ורוח משך עצמו האיש הפרטי מעולם המציאות לתוך תוכו של עצמיותו הוא; אם בתור נפש מוסרית, כחכם ובעל נסיון המסתפק במועט והמביט על כל המציאות ועל כל נכסי עולם הזה בשויון נפש ובאדישות גמורה, כעל דברים בטלים ותפלים — כי העקר והחשוב הוא רק המעשה המוסרי — כשטת חכמי הסטואה; או בתור איש הנהנה מעצמו ובשרו מהעבר וההוה הנאה גמורה, ואשר עולם המציאות כלו הוא

רק אשור אנכיותו הוא, כדעת העפיקוראים; או כתור איש הנואש מחיים ומביט על הכל בשלילה כבעלי הסקפטיקה. השטות האלה הנודעות בשם „שטות הסוביקטיביות" מראות לדעת איזו הדך בהרה לה הפילוסופיה העתיקה בשתי המאות האחרונות שלפני הנצרות.

מלא תלונות ומרורות על „עמק העכור", על העולם הזה המלא מכשולים ותחתיות, משך איפוא האיש הפרטי את עצמו לתוך עולמו הפרטי. לשוא בקש איזו אחיזה נמרצה, איזה מעמד תקיף בחיים! הוא לא מצא רק מהומה ומבוכה על כל צעד ושעל, גם בחיי המדינה גם בחיי החברה. ההכרה של אי־רצון ואי־אחיזה בחיים נתחלפה לו לאט לאט לרגש של כעס וחמה על ההוה הבלתי מפיק רצון. הספק בכל דבר שהיה קדוש מאז מעולם לאבותינו, לבני הדור הישן, הוליד במקום שלות הנפש — כעס ורוגז, או ערגה הנפש אל על, אל דבר שהוא למעלה מן הטבע והמציאות, אל הקים לעד— אל הנצח! —

וזהו המצב הנפשי של העמים התרבותיים אשר מצאה תנועת הנצרות בשלש המאות הראשונות והוא היה הגורם הראשי שהועיל להתפשטותה בימים ההם.

ובכן באבדן האמונה בדעות הפילוסופיות מהתנגדותן זו לזו, בהיותה בלתי עלולה עוד להאמין בדת האלילית, ונדחתה מהחיים המדיניים הנוגים והעצבים, השתוקקה נפש האדם להתנשאות ממעל להמציאות, להשתחרר מכבלי הספק ולמצוא את האמת, אמת טהורה ונקיה, ע"י התרוממות אל על, ע"י התאחדות ישרה עם האמת המוחלטת. וזהי שנעשה להאידיאל בעת ההיא. גם הפילוסופיה לא יכלה לשחות נגד הזרם ותהי אנוסה להעשות דתית.

כה נולדה אז הבריה המשונה: הרכבת הפילוסופיה היונית עם כל דתות המזרח והמערב.

ושטות הסוביקטיביות, הפרוד הגמור שבין הטבע והאדם, הן היו הגורמות לערבוביא זו. כי להחברה העצמית שלא היתה עוד ברורה ומפורשת כל צרכה נראתה האמת המוחלטת בדמותו של האלהים, כעולם האצילות שאין לו שום יחס כלל אל עולם המציאות. לכן התגבר על הנפש המשכלת רגש של תוחלת נכזבה ושל נעגועים כוזבים, רגש של אסון.

כל זה המציא שפע חמר להאפלטונים החדשים לבנות את שטתם, שהיתה הנסיון האחרון לחבור הנפרדים: הגשם והרוח, והתאחדות הטבע עם האשיות.

אך גם הנסיון הזה, כידוע לך, לא עלה יפה. כי הם לא השתדלו להשיג את עולם האצילות ע"י זכות המחשבה והעיון, כי אם ע"י ערמימות ונכלות, ע"י סגופי־הגוף — ע"י התלהבות מדומה והבטה ישרה של האֶקסטזה — באחת: ע"י רמאות ואחיזות עינים.

השניות היא איפוא צור המכשול שנכשלה בו הפילוסופיה העתיקה, והנה הופיעה הנצרות ולקחה בידיה פרובלימה זו כמו שמצאה אותה. ו„אבות־הכנסיה" פתרו אותה באופן שהפיק רצון גמור בשעתם, בהביעם את הרעיון של התאחדות אלהים והטבע והבור הגשם והרוח ע"י התהוות אלהים לאדם.

אמנם רעיון זה השקיט בעתו את הרוחות הסוערות; הוא היה במדה ידועה לרעיון הפיוס בין אלהים והטבע; היה לכאורה דבק טוב בשעתו.

ובכן נתרצו גם הפילוסופים והנבונים, האינטליגנציה היונית והרומאית אל הנצרות.

אכן רעיון זה של „התהוות אלהים לאדם" הנולד או בשעת מלאכת־ההרכבות ביון אינו שמיי כל עיקר, כי אם פרי הפילוסופיה היונית בעירוב דתות המזרח, כי ישו משיחנו אע״פ שקרא לעצמו — לפי דברי האונגליות — „בן אדם" ו„בן אלהים" אהו רק לשון המליצה שבמקרא ומעולם לא עלה על לבו לעשות עצמו לאלהים כידוע לכל קורא את ספרי ברית החדשה ברוח בקרת נאמנה ומבין לקרא בין השיטין. אע״פ שתלמידיו כבר בארו מלים אלה בכונה הנוכחית, אך הם וביחוד פילוס שכבר לקקו מהשכלת יון ובדעתם את המהומה והמבוכה בפילוסופיה השתמשו בכונת המלים כפשוטן לטובת הפצת רעיון הנוצרי. ראיה לדבר הוא האונגליום של יוהנן השליח, המתחיל ספורו בזה הלשון: „בראשונה היה הדבור. והדבור היה אצל אלהים. ואלהים היה הדבור.— בו היו החיים והחיים הם אור האדם. והאור זורח בחשך. — וכל הנמצאים נבראים ע״י הדבור וכו׳ וכו׳".

אין כל ספק שכונת השליח, או יותר נכון, אלה שיחסו דברים הללו ליוחנן, אלא „הלוגוס" היוני, כי בו מצאו סמך לרעיונו של בן־אלהים. ובכן נעזרו אלה ע״י אלה בהשתמשם ברעיוניהם אהדדי ומהרכבה זו נולדה הכנסיה הנצרית כמו שהיא בצורתה עכשו.

אבל באמת היה הרעיון של בן־אלהים דבק טוב אך לבאורה ובשעתו. כי באמת אין לך דת ושטה מדעית שהעמיקה והרחיבה את השניות במדה זו שעשתה הנצרות באמפהטאיזם שלה, באמונה „באלהים והשטן". אך הדברים האלה אינם שייכים כבר לענינו ועוד אמצא שעת הכושר לבאר לך בפרטרוט באחד ממכתבי הבאים.

והנני ידידך הנושק ידך...

מכתב שלישי.

רואה אני, יקירתי, שלא ירדת לסוף דעתי ודברי מכתבי הקודמים לא נתבררו לך כראוי וע״כ נולדו בקרבך שאלות וספקות שונות, שהנך הורשת עליהן פתרון. שאלותיך אלה הן שש במספר:

א) מאיזו יסודות מרכבת באמת נצרות זו? האמנם ישנם בינידם יהודיים ובלתי יהודיים גם יחד?

ב) אם כן איזו מהיסודות הללו הם יהודיים, ואיזו אינם יהודיים, ובאיזה אופן נעשתה ההרכבה הנגודית הלזו?

ג) האם באמת צריך לעשות להנצרות נתוח בכדי לטהר אותה מחלאת היהדות?

ד) האמנם כי הנצרות בצורתה הנוכחית אי אפשר לה שתשאר לדורות דת הרוח של האריים? ומדוע?

ה) האמנם שהנצרות, שהורתה ולידתה היתה על אדמת ישראל, יכולה בזמן מן הזמנים להשתחרר לגמרי מהיהדות ולהשאר עם זה בלי כל פגם?

ו) מדוע לא הספיקה עוד להם לאריים עת ארוכה כזו, כאלפים שנה שמחזיקים בנצרות, לעכל אותה היטב ולעשותה לעצם מעצמותיהם ודם מדמם כמו שעכלו היהודים את היהדות?"

פתרון נכון ומספיק הוכלי, ידידתי, למצוא לכל השאלות הללו בספרי המיוחד לחקירה זו אשר אתי בכתובים. שם קבעתי תחומים מדעים בין אלה שני הנושאים „האריים והנצרות" ונתתי את כל פרטיהם לכל דקדוקיהם ע״פ תורת

הסוציולוגיה והאנטרופולוגיה. ע״פ שטות הביולוגיה והפסיכולוגיה וע״פ תורת תולדת השלמת האדם וההיסטוריה מה שאי אפשר לי לעשות פה, במסגרת צרה מאד, וע״כ אסתפק בזה אך במסקנות תקירה זו.

כאשר את יודעת, הנן שתי תרבויות שונות זו מזו תכלית שנוי, ומתנגדות זו לזו תכלית הנגוד, נושאיה של השכלת אירופה הכללית: תרבות־היהודים, הנקודה הקולמניטית של הסתכלות־עולם השמית, ותרבות היונים־הרומאים, הנקודה הקלמינטית של הסתכלות־עולם האינדוגרמנית־הארית. אם רוצים אנו לצמצם את תמציות התרבויות הללו ולהביען על רגל אחת, או רגילים אנחנו לאמר: תרבות היונים נוסדה על יסודות החכמה, היופי, הגבורה והאלמות ועל התעמקות בחיי־הטבע וגוניותיה, ותרבות היהודים, על חוקי האמת והצדק, היושר והחמלה, ועל התעמקות באחדות הבריאה והתפתחותה. שתי השקפות אלה יצרו איפוא את תרבויותן של שני העמים האלה. ע״פ תרבויותיהם סגלו להם גם שניהם את דרכי חייהם השונים אלה מאלה לפי שנוי השקפותיהם. על ברכי „המוסר היהודי", יסוד תרבותם, הנכו גדלו וחיים היהודים ועל ברכי התרבות היונית גדלו והנכו וחיים האריים האירופאים נמצאת שבהכרה התפתחה אצל כל אחד משני השבטים הללו אופי מיוחד ושונה משני תכלית שנוי: אופי היהודים הוא בן טפוח תרבותם הם ואופי היונים־הרומאים היא תולדת טפוח תרבותם הם. אם נתן להגביל סימני האפים הללו והבדליהם ולבטאם בבטוים כלליים אז יכולים אנו לסמנם בסימן קצר זה:

אופי־האריים הוא: קלות הדעת של החיים, נטיה אינסטינקטיבית אל חיי הטבע ולמטריאליזם גס, טפוח הגוף ושאיפה כבירה לשחרורו, התרשלות בטפוח הרוח ועזיבתו בהכנעה גמורה בידי מעניו ומשעבדיו.

ולהפך הוא אופי היהודים: רצינות וכבד־ראש של החיים, נטיה אינסטינקטיבית לחיי החברה ולאידיאליזם נפרז, טפוח הרוח ושאיפה כבירה לשחרורו, התרשלות בטפוח הגוף ועזיבתו בהכנעה גמורה בידי מעניו ומשעבדיו.

ע״פ סימני האפים הללו נבין כמה מחזיונות ההיסטוריה שלכאורה הם נראים כחדות העולם: נבין איך התפתח אצל הרומאים רעיון המדינה שהוא התולדה הטבעית של טפוח הגוף ושמירת קנינו עד שהגיע אל מרום השלמות; ואיך התפתח אצל היהודים רעיון המוסר שהוא התולדה הטבעית של טפוח הרוח ושמירת קנינו עד שהגיע גם הוא אל מרום השלמות. נבין איך הצליח בכל פעם לאיזה תקיף, לאיזה אפיפיור עריץ לכלוא את הרוח באירופה לדורות, ואיך נתרצו היהודים ורבם ר׳ יוחנן בן זכאי בראשם לותר, בשעת חורבן ירושלים, על מדינתם הפוליטית בשכר הרות־רוחם שנתן להם קיסר רומא בדמות בית המדרש ביבנה.

ופה אנו רואים שני מחזות נפלאים שהסבו מרידה ושנוי ערכים בעולם כלו, מחזה מול מחזה: בה במדה שעלה רעיון המוסרי של עם ישראל על מדרגה גבוהה במעלות השלמות, בה במדה ירד אצלו רעיון המדינה מטה מטה; ולעמתו אצל הרומאים: בה במדה שעלה אצלם רעיון המדינה מעלה מעלה, בה במדה ירד רעיון מוסרם לשפל המדרגה, כאלו גזרה היתה מאת ההיסטוריה שכל אחד מרעיונות הללו יתמלא מחורבנו של חברו.

ובעת ההיא, בתקופת התפיסה של רומא ושל ירושלים, או יותר נכון, בתקופת החורבנות בשתי המטרופולינות, חורבן הרוח ברומא וחורבן המדינה בירושלים, בעת ההיא נולדה הנצרות על אדמת יהודה.

אם ברצונך ידידתי לדעת היטב את ישו מיסד הנצרות ואת כל גלגולי סבותיה של אותה הנצרות עד שעלתה בידה לכבוש את העולם כלה, מוכרחת את להעתיק א״ע לתוך ספירת החיים שבתקופה זו, אשר בה התחיל הנוצרי את פעולתו ועליך לשאף אל קרבך את רוחה של ירושלים בתקופה שקדמה לו בכדי שתביני היטב מה חדש בה זה בבואו. כן נחוץ לך, יקירתי, להבין את המצב החמרי והאקונומי בירושלים בימי שלטון הרומאים, ועל כלם עליך לדעת היטב את דברי ימי היהודים והתפתחות דעותיהם עד העת ההיא. כל אלה נחוץ לך לדעת, יקירתי, אם באת להקור אחרי שרשי הנצרות ולתכן את רוחה בכדי להבין את גודל ערכה בהלך תולדתה של התרבות האנושית וביחוד כדי להכיר כראוי את הנגוד היסודי שבינה לבין המדע והשכל.

ישו משיחנו זה, הנביא יקר הרוח, החולם הגדול שלבו היה מלא אהבה וחבה לכל בני האדם, ישו זה עמד על מדרגה מאד נמוכה במעלות ההשכלה. הוא לא ידע לדברי הכל רק את המסורה היהודית, ולפי דעתו של גרין היתה גם זו זרה לו מפאת מושבו בגליל, באתרא דלא ידעי ולא עסקי באוריתא, במקום שיושביו היו אמנם אנשים כשרים וישרים אבל עמי הארץ ונבערים מדעת. מהמעמד הגבוה של הדעת שהפילוסופיה היונית והכמת הטבע הגיעו אליו זה כיובל שנים לפניו לא היה לו אף מושג קל. הוא בעצמו לא השאיר אחריו אף שורה אחת בכתב וכל מה שאנו יודעים על אדותו לקוח הוא מספר הברית החדשה: מארבעת האונגליות וממכתבי השליח פוילוס. בנוגע לארבעת האונגליות יודעים אנחנו שהמה נבחרו, אחרי בחירה ובריה יפה, מתלי תלים של כתבים מזויפים הסותרים אהדדי ושמוצאם הוא מסוף המאה השניה ולדעת אחרים מתחלת המאה הרביעית. האונגליה של יוחנן השליח חברה לדברי הכל בזמן מאוחר מאד, כאשר מוכיחה על זה שטת „הלוגוס״ היונית המבצבצת מכל דברי המחבר וכאשר אבאר לך להלן.

כבר באמצע המאה התשע־עשרה. הצליחו להכמי התיאולוגיה הגרמנים שאליהם נלוים אחרי כן החכמים הצרפתים, האנגלים והאמלקים להוכיח, ש„חיי ישו״ ברובם הנם דמיונות והזיונות בדותות כדמיונם של חיי בודהא, שאין להם שום סמך מן ההיסטוריה. יותר ודאית ברורה ומפורשת יוצאת מסקנא זו מהחקירה הבקורתית של תולדת הדת בתחלת המאה העשרים. לפיה לא ישאר כלום מכל ספורי הנפלאות והנהות שבספרי האונגליות שאינם לקוחים מספרי היהודים הבבלים והאשורים ולאחדים גם מההודים והיונים. מכל הבנין המפואר של הנצרות הדוגמטית לא תשאר איפוא אף לבנה אחת מקורית. ישנם עוד מבקרים השובים ההולכים עוד הלאה ומחליטים בהחלטה ברורה שישו של האונגליום לא הי לעולם כי אם הוא פרי בדותא של הזיה דתית. קרא נא ידידתי את ספרי קאלטהוף ופרומוס ע״ד „מוצא הנצרות״ וספרו של קארל פוללערס: „דתות התבל ביחסן התולדתי״ ותמצאי דעה זו מפורשת ומבארת היטב.

כשאני לעצמי אינני רואה שום נחיצות בהכחשת „חיי ישו״. „חולם״ כזה אינו יוצא מגדר האפשרות והמציאות לגמרי ומה גם בעת ההיא, שאליה יחסו את „חיי ישו״, ב„תקופת החורבן״ וביהודה ארץ החזון. מי שהתעמק כמוני בחקירת תולדת היהודים בימים ההם יראה בישו אך איש פשוט שאינו יוצא מגדר הרגיל.

כאשר כבר אמרתי למעלה, עמד אז ביהודה רעיון המוסרי על מרום פסגת השלמות. בתי המדרש של הפרושים הלל ושמאי נמצאו אז במצב הפריחה והצמיחה

ותורת המוסר כבר חדרה אל כל השדרות. אמנם חלק לב העם לשלש כתות: לצדוקים, המה הרידקלים, ולפרושים המתונים, ולאסיים בעלי היהדות הקרובה לשגעון. ראש הפרושים הלל היה איש צדיק וישר, חסיד וענו, שענותנותו היתה למשל עד היום הזה. את הלל זה שם לו ישו „הנוצרי" למשל. ועל פתגמו של הראשון: „מה דסני עלך לחברך לא תעביד" בנה האחרון את יסוד תורתו. כנראה היו האסיים, שיוחנן המטביל וישו תלמידו היו מכתתם, אוספים הזיות ואמונות טפלות מדתות אחרות והיו כורכים אותן ביחד עם המוסר־היהודי. הסגופים והענוים, ההתבודדות והצומות, הביאו בודאי מהודו המזרחית, וכמו כן האמונה ב„השארת־הנפש", „בתחית המתים", ב„מלכות־שמים", בגן־עדן וגיהנום, בשטן ומלאכי חבלה. היא אסופת הזיות, כי אין זכר לכל אלה בתורת משה והנביאים. אפשר שהתפשטה אז אמונה זו בכל הכתות של ישראל, אבל יהודית טהורה איננה בשום אופן. אמנם גם התלמוד והרבנים שאחריו הרחיבו והגדילו את האמונה ב„עולם הבא" וב„תחית המתים" והתאמצו לעקם את הכתובים בתורת משה כדי למצא לה סמך מן התורה. אבל מי לא יראה ולא יבין שרק השפעת הנצרות שכבר התפשטה אז בין דלת העם בירושלים עשתה כזאת. כי מדאגתם של הרבנים פן יפול לב העם, הנוטה תמיד להזיות זרות, כלה מהיהדות הכניסו כל אלה הדעות הטפלות שרחפו בעת ההיא באויר העולם כלו גם ביהדות, כאשר הכניס גם משה בעצמו מטעם זה את עבודת הקרבנות בדת ישראל.

אכן עם כל אלה היה רעיון היושר והצדק, יסוד תורת ישראל, מפותח אצל כל שלש הכתות שנמצאו אז ביהודה גם יחד. פתגמים כעין: „הוו מן הנעלבים ואינם עולבים, שומעים חרפתם ואינם משיבים ועונים" או אפילו מעין: „מי בכם הוא בלי חטא ישליך את האבן הראשונה על החוטאת" היו מרחפים אז באויר של ארץ ישראל וכל תינוק בר בי רב היה מוכשר ומסגל לדרוש לך דרשה מעין „דרשת ההר".

באמת, אחת היא לנו אם בפועל חי אותו בן־אדם „ישו הנוצרי" או אם כל הספור מתחלתו ועד סופו אך בדותא הוא. אבל בכל אופנים אי אפשר לנו אפילו לצייר במחשבתנו בן־אדם שכמותו שלא יהיה מזרע ישראל. שוי נא ידידי בנפשך את ישו המשיח בן יון! או בן רומא! ובעת ההיא, האין זה מן הנמנעות שאין השכל האנושי יכול להשיגו? וזה שהיוצא להרג „על לא חמס עשה" יקרא מנהמת לבו הנעים אחרים לפני יציאת נשמתו את הקריאה הנשגבה: „סלח להם אלהים כי אינם יודעים מה שהם עושים", דברים כאלה לא יוכלו להתמלט רק מפי בן דודם של תלמידי הלל הענו. בנוגע לספורן של שתי האונגליות מתתיהו ולוקי ע״ד „הריון מרים מרוח־הקודש" שלפיהו היה אלהים בכבודו ובעצמו אביו האמיתי של ישו הנה באו כמעט כל חכמי התיאולוגיה בזמננו לידי הסכמה מחלטת ליחסהו לזמן מאוחר מאד בהוכיחם שספור זה נוצר להגלי הגדה מאוחרת הרבה שהכניסוה אחרי כן בהאונגליה. הגדות דומות לזו נפוצו כבר בהודו, בפרס, באזיה הקטנה וביון עוד מאות אחדות לפני לדת המשיח. אם בנותיהם של מלכים או של שרים גבוהים נתברכו בפרי בטן טרם נשאו לאנשים אז נקדש איזה אליל או הצי־אליל לאבי הילד. החכמים הנזכרים מוכיחים אפוא ש„יוסף הנגר", אישה של מרים מאחרי כן, היה באמת אביו של ישו. בהאונגליות הנזכרות יש הוכחה ברורה לדעה זו. כי במנותן

את יחוסו של ישו הישבית בכונה את הדורות מדוד מלך ישראל עד „יוסף הנגר" כדי ליחס את ישו לזרע המלוכה. ואלמלי היה זה באמת בן־אלהים הלא אז לא היה לו שום יחס „לזרע המלוכה". אמנם פלוסופים אחרים שמפאת חקירתם החפשית אינם עלולים להאמין בעובדת „הריון מרוח־הקודש" ושבכל זה אינם חפשים עוד ממשפטים קדומים ומרעל השנאה לישראל מבארים לידתו של המשיח ע"פ אגדה ישנה שגם צעלזוס (חי 176 אחרי הנוצרי) נוטה אחריה, האומרת: שאחד משרי החילים הרומאים „יוסף פאנדירא", יוני, שהיה מפקד צבא המצב ביהודה פתה את הנערה העברית מרים ונעשה לאבי ישו. לאגדה זו מוצאת חן ביחוד בעיני החפשים ממין אלה שהיינה יאמר עליהם: שאינם יכולים בשום אופן לסלוח למשיחנו על אשר נולד יהודי ומוטב להם שיהיה ממזר יוני ואל יהיה בן־יהודי.

וכמו כן האמונה בשתי־רשויות (Amphitheismus), באלהים והשטן, ובאחדות המשלשת אינה מקורית כלומר יהודית־נוצרית. כבר מאות אחדות לפני הנצרות התפשטה האמונה בשתי רשויות בין עמים שונים: אצל ההודים גלהם תמיד „וישנו" הבונה והמקים את התבל עם „שיבה" הסותר והמהרס אותה; במצרים התקומם אזירוס הטוב על אויבו טיפון הרע, ובדת הצנדית של הפרסים הישנים שררה מלחמה תמידית בין אורמוז אלהי האור ובין אהרימן אלהי החשך. וכמוה היא גם „האחדות־המשלשת" ישנה מאד: מהערצת השמש של המגיים הכשדים התפתחה התמונה המשלשת של „האילו" המקור הנעלם של התבל. שלש התגליותה הן: „אנו", התוהו־ובוהו; „בל", המסדר של העולם ו„אוי" או „נבוי", הוא אור השמים מקור החכמה. ובדת הבראהמנים תיראה ג"כ „הטרימורטי" ל„אחדות־אלהים" המכילה שלש אלה: „בראהמא", היוצר והבורא; „וישנו", המקים את התבל ו„שיבה" המהרס אותה.

אם נוסיף עוד שגם האמונה ב„תחית זמתים" היא לקוחה מדתות ההודים, הפרסים, המצרים, הבבלים והאשורים, אז נבוא לידי מסקנא שמיסודות היהדות אין בהנצרות אלא תורת־המוסר בלבד. אמנם גם זו היא לקויה ופגומה אצל הנצרות בטפלה עליה המין חוקים זרים אסופי חוץ המתנגדים ליסודה של תורה זו וע"כ בולטת בפירוש סתירה עצומה בצורתה שהלבישה היא (הנצרות) אותה. הנה למשל החוק היסודי שלה: „ואהבת לרעך כמוך" שהוא מקור האלטרואיזמוס שהנצרות מתגאה בו כל כך, מתנגד בעקרו לאמונת „השארת הנפש" ו„הלקה בעולם הבא" שהיא באמת אך עגואיזמוס מגונה וגס. גם שנאתה את העולם, את החיים ואת הקולטורה, את העבודה, את הקנין ואת חיי־המשפחה זרה היא לגמרי לתורת המוסר של היהדות. אבל אחרי כל אלה נכללים בה גם חוקי הצדק, היושר והחמלה, יסודי תורת משה והנביאים, ואם באים אנחנו לעשות נתוח להנצרות כדי לתקנה ולטהרה מהיהדות אז אנוסים אנחנו לשרש מתוכה את תורת־מוסר זו ומה ישאר לנו איפוא עוד מצורתו האידיאלית של ישו המשיח מנצרת?

גם רעיון המשיחי, עצמו הוא, כידוע לך ידידתי, כלו יהודי ומקורי. הוא היה זמן כביר משאת נפשם של נביאי ישראל. ובאותו הזמן שאנו מיחסים אליו את לידתו של ישו היה הרעיון הזה נתרקם כבר ביהדות; בכל ערי יהודה ובחוצות ירושלים היו הוזים והולמים ע"ד משיח אלהי יעקב. תמונת „המשיח" היתה נעשה ונגמרה כסנדל המסומר, כמנעול הנמכר בשוק שאינו צריך רק לרגל מתאימה לו. האסיים הנצרנים הראשונים בירושלים, היו מאמינים למצא באמת בתמונת „ישו" את אותה

הדגל המתאימה וע״כ על כל מעשיו ודבריו אמרו למצוא סמך מן המקרא והנביאים, הכל רק כדי „לקיים מה שנאמר...“

ידידתי! יודע אני שעדיין לא תמצאי קורת רוח בהערותי אלה, כי על כמה משאלותיך לא מצאת עוד תשובה מספיקה, אבל עוד אשיב להין על הענין הזה במכתבי הבאים כדי לבאר ולברר אותו מכל צד.

והנני ידידך הנושק כפות ידיך...

מכתב רביעי.

את שואלת שוב, ידידתי:

„מדוע סרבו היהודים לקבל את דת „ישו“ הנביא שקם מתוכם, אחרי שלפי מדרגת השכלתם ומוסרם הגבוה היו הם באמת היותר מוכשרים להבין דת זו, הנוסדה על יסודה של דתם הישנה, ולחבבה?“

נניח, כי אז, במאה הראשונה להוסדה, לא היתה עוד הנצרות נטוחה בטיח האמונות הטפלות של עמי המזרח, מה שעשה אותה לאי־מסוגלת להיהודים, גם אז אי אפשר היה להם שיקבלוה. כי בצוק העתים הללו, בזמן שמצב המדינה היה כל כך רעוע וסכנת אבדן וכליה היתה נשקפת להלאם כלו, היה הכל מקוה אמנם לגואל הצדק שיבוא במהרה, אבל בתקותם היו מקוים ג״כ לגאולה ארצית, לשחרור מעולה של רומא, גאולה שלמה שהם רוצים בה, וע״כ לא היה באפשרות שישו יתקבל למשיח אלהי יעקב. לגאולה רוחנית לא היו היהודים צריכים כלל וכלל. הם עמדו בעת ההיא, כידוע לך, במדרגה גבוהה בתרבות ובמוסר שכל אמה ולשון בתבל לא הגיעו אליה, וישו הן לא הבטיח רק „מלכות־שמים“ שהצורך בה לא היה מורגש כלל. ישו בעצמו, כאשר התאוננו הפרושים עליו על אשר יתחבר לפושעים ומורדים מדלות העם, השיב כדברים האלה: „הבריאים והחזקים אינם צריכים לרופא כי אם החלשים והחולים. ואנכי הלא באתי רק להחוטאים ולפושעים כדי להחזירם למוטב והצדיקים והחסידים הלא אין להם כל צורך בי...“

את כל אלה הבין היטב השליח פוילוס, מיסדה האמיתי של הנצרות, וע״כ פנה עורף לעמו וישם פניו ליון ורומא וליתר הגוים, פרועי המוסר, כדי להכניסם תחת כנפי השכינה המוסרית וגכדי להיות נביא לכל הגוים.

רעיון זה של אלהים כולל ואוניברזלי, היה באמת גם הזון לבם של נביאי ישראל מאז, והוא היה נקשר אצלם תמיד עם רעיון המשיחי בקשר אמיץ וחזק שאין להפריד בין הדבקים. גם הם ראו במשיח אלהי יעקב משיחן של כל משפחות האדמה, אבל הם נבאו לימים רחוקים מאד, לעת אשר כל העמים יעמדו במעלה גבוהה במעלות התרבות, שיתמזגו ויזדככו תכונות נפשותיהם, עד שיוסרו כל הבדלי־אופיהם ויוכשר הדור לקבל עליו את עול „מלכות־שמים“, כלומר: אותו המוסר הנעלה, התכלית הנרצה שיהיה סוף סוף משותף לכל באי עולם.

אבל השליח פוילוס לא כן חשב. הוא, שראה בישו הנוצרי את המשיח המקוה, הפיץ לדחוק את הקץ ולתקן בזרוע את כל העולם כלו במלכות שדי. הוא רצה להטיל בחזקה על כל משפחות האדמה את מוסר היהודים, פרי תרבות משוכללה זה אלפי שנים. הוא הביט במבטו החד על שני החרבנות, על זה של רומא ועל זה של ירושלים, ובהוכחו לדעת שאין כל תקוה עוד למשיחיות הנוצרי מיהודה עמו,

שבלאו הכי כבר קרוב לבוא הקין להרות מדינתו. הלך ועשה לו חשבון פשוט: פה חסרה מלכות־הארץ — מדינה, ושם מלכות־שמים — תורת מוסר. להשיב את המדינה לישראל ולהביא לו גאולה ארצית אין ביכלת המשיחיות של ישו, כי על כן הבטיח אך „מלכות־שמים". הדבר איפוא פשוט בתכלית הפשיטות: צריך ליטול מוסרו של עם זה הגוע ולהנחילו לזה העם הגבור החזק והמלא כח עלומים. ומיד הקנה לו את רעיון האוניברזליות, זה של אלהים כולל, הזון לבם של הנביאים, והתחיל מתנבא לכל הגוים...

אבל פה מצא עכוב גדול מצד מצות המעשיות של תורת משה. פוילוס הבין וידע שמן הנמנע הוא שהיונים והרומאים יתרצו פתאם לקבל עליהם את עולן של מצות כמו מילה, סכה וציצית וכדומה. הוא ידע שהמה אינם מסוגלים לקיים חוקים ומשפטים הנוסדים על תכונות המקרים שקרו להלאם הישראלי, לכן החליט בנפשו, למרות ערעורים של הנוצרים־היהודים והשליח שמעון פטרוס בראשם, לקעקע את כל הבירה הישנה, לעקור משרש את כל מצות התורה ולהקים את הברית החדשה רק על יסודי תורת המוסר ומצות עיוניות אהדות בלבד. „השמרו לכם מזנות ומרציחה; אל תזבחו לשדים ולאלילים; עשו משפט וצדקה והאמינו בישו הגואל ושלום יהיה לכם". וזהו כל התורה כלה אשר נתן פוילוס לכל העמים.

כי תורת מוסר זו, שהיא פרי תרבות היהודים שהגיעו אליה אחרי אלפי שנים של גלגולים וסבות והשתלשלות של הסתגלות, אי אפשר שעמים זרים ופרועי מוסר יקנוה להם לעצמם בבקר לא עבות אחה, זאת לא הבין עוד השליח החכם הזה, כי כל כך לא העמיק לחדור לתוך תכונות נפש העמים כדי לדעת שמן הנמנע הוא אשר העמים האריים, האמונים עלי תרבות זרה ושונה מתרבות היהודים שמחיקה יצאה תורה זו, יוכלו בלי כל הכנה הנוכית ובלי השתלשלות של הסתגלות להתנער פתאם ממשובת אליליהם והוללותם, ולהעשות בין רגע לצדיקים גמורים. ולא זו בלבד אלא שגם הרעיון של כלליות אלהים ושתופם של כל העמים בו נלקה ונפגם כלו אצל פוילוס. עליה זו של האוניברסלית במושגו של פוילוס ירידה היא לגבי מושג אלהים עצמו. לפנים היה מושג זה כולל את כל היש שביצירה, הכל שבחיי אדם ופעולותיו. לא היה דבר שהיה יוצא מתחת גדרו והשפעתו עליו. כל מעשי היחיד ופעולותיו, גם כל מעשי הכלל, מעשי העם ופעולותיו, היו תחת השגחתו והשפעתו. התרבות, שלפיה כוננו העמים בעלי הנמוס את דרכי חייהם, היתה מקבלת ישר ממנו את השפעתה, בקצרה: המושג הזה היה הכלל הגדול שמצינורותיו היו נמשכים ויוצאים כל הפרטים למיניהם. אכן עכשו מכיון שהניח פוילוס להעמים את תרבותם הישנה שהיה בלול בה שפע־תערובת של תעלולי אליליהם, למרות קבלם עליהם את עלה של הברית החדשה, עכשו יצאה התרבות מהכלל הגדול ואינה עומדת עוד תחת השפעתו. אדרבה: הוא, הכלל הגדול, מושג אלהים הורע כחו ונכנע כעת אליה אל התרבות, ולפי רוחה הוא מכונן כעת את דרכו. נמצא שבכל זמן שהיה מושג־אלהים נקשר בקשר אמיץ עם הלאומיות והתרבות, היה הוא בחיי האמה לכלל גדול, הכל יכול וכוללם יחד, למאציל ומשפיע, למשגיח בהשגחה פרטית על כל המעשים והפעולות של האדם והעם. ומכיון שעשוהו לכלל משותף של כל משפחות האדמה על כרחו הורע כחו ונתרוקן מהוראתו הקודמת הלאומית והכללית ונעשה לפרט אצל פרטים הרבה, כלומר: אצל אלילים הרבה, שהשם הקבוץ שלהם:

„התרבותי" נעשה עתה להכלל הגדול. כי כעלות התרבות יחד הוא עד למעלת „דבר־פרטי", דבר שבלב האדם היהידי, העומד תחת השפעת הכלל הגדול: התרבות, ועל כן את אשר קראו לפנים „גוי־ואלהיו" יאמר היום: „עם ותרבותו".

אמנם בזה שהטריחו העמים הקדמונים את ההשגחה העליונה להשגיח עליהם על כל צעד ושעל ועל כל נקיפה ונקיפה של אצבעם הקטנה, היתה עוד ילדות הרבה, השגה מצמצמת ופרימיטיבית של עצם־אלהים. אבל כל זמן שעודנה היתה הדת קשורה בקשר של קיימא עם הלאומיות אפשר היה עוד להאמין בהשגחה פרטית, אכן מכיון שעשו את אלהים לאל אוניברזלי, לאלהים של כל הגוים יחדו, אז מוכרחים אנחנו בעל כרחנו לשלול ממנו את השגחתו הפרטית. גם זוהי אחת הסתירות הבולטות שבתורת פוילוס המטילה עלינו להאמין בהשגחה פרטית ועם כל זה הוא אלהיו, אלהי כל העמים יחדו.

הנך מבינה אפוא, ידידתי, טעמו של דבר: מדוע סרבו היהודים בקשיות ערפם המיוחדה להם להתרצות אל תורת פוילוס, שאחרים לא היו מסוגלים להרגיש נגודיה וסתירותיה כמוהם. לו גם לא היתה תורה זו מנתקת את כל חוטי הקשר המקשרים אותם אל לאמיותם, גם אז, מפאת הנגודים והסתירות ההם בלבד, היה סרובם צודק מאד.

קבלי נא בזה ברכתי מרחוק... רעך...

מכתב חמישי.

ידידתי! הנני רואה את עצמי אנוס לסלק לך בזה את חובי הישן, מדאגה בדבר פן שוב תהושי מפלט לך אל אחת המצודות הפרזולוגיות והנני ללכוד בזה את המצודה האחרונה שהסתתרת בה במכתבך האחרון:

„אין טעות בהשתלשלות ההיסטוריה — את גוזרת בגזרת עירין קדישין — אם ראית מקרה רב ערך שממנו תוצאות לעלילות כבירות ופעולות רבות הערך שפעלו על הלך ההיסטוריה והתפתחותה, תדע שכך עלתה במחשבה תחלה לפני וההשגחה העליונה. אם כך נעשה בודאי היה צריך להעשות כך. כי לכל מסובב עלילה ישנן סבות ועולות הצפונות בחיק ההשגחה..."

ועוד הוספת להפליא אותי בקמהא טהינא הדין.

„מבלעדי הנצרות אי אפשר לתאר לנו את יצירת בן האדם מן ההיה הרעה שתעתה ביערות אירופה; אי אפשר לתאר לנו את הטפוס של בן האדם האירופאי כפי שהוא מתגלה לפנינו ביצירותיו הגדולות במקצועות השונים של המחשבה האנושית. ובכלל אי אפשר לנו לתאר במחשבתנו את ההשכלה והתרבות הגבוהה כמו שהיא עכשו..."

אבל ידידתי! האינך יודעת שכל זה הוא אך צליל של פרזות ריקות שבפועל אין עוד משכיל אירופאי מאמין באמיתתן?

באמת אין כאן שום גזרה קדומה; הכל נעשה בהזדמנות ע"י גורמים מקריים ומאורעות פתאומיים. לפעמים די למקרה קל ערך להגות את ההיסטוריה מן המסלה הישרה ולעקם את מהלכה בדרך נחש עקלתון והיא מתיגעה אחרי כן מאות בשנים עד שתצלח לה לשוב ולעלות אל המסלה הישרה ולעשות לבטח דרכה.

אין אנו יודעים ואי אפשר לנו אפילו לשער בנפשנו איזו הדרך היתה בוררת לה התפתחות המחשבה האנושית לולא נתגלתה הדת הנוצרית באירופה. כשאני לעצמי הנני מחליט בהחלטה גמורה שבודאי היתה מפלסה לה איזה נתיב ישר ודרך נכונה וסלולה להגיע אל המטרה. אפשר שהיינו עכשו כבר הלאה הלאה מעלה מעלה...

„אפשר?“ אך לא, בודאי כך היה. וזהי ה„אני מאמין“ שלי...

השלמות האנושית בוא תבוא לא תאחר, ואין שום נפקא מינה באיזו אמצעים היא משתמשת כדי להגיע אל התכלית, ועל־ידי איזו מקרים היא נדחפת הלאה.

בפתח דבריו ל„חדות־העולם“ שלו מעיר היקל אותנו בצדק על החזיון הנפלא שנראה לעינינו בסוף התשע עשרה, „כי במדה שההתקדמות הענקית של ידיעת הטבע והשמוש בידיעות ההן בפועל בכל מקצועות החיים, שעלה כל כך יפה, הפתיענו הפתעה גדולה במאה שחלפה, בה במדה נתפלא ונשתומם למראה העמידה שבעולם המחשבה והרוח האנושי, על הנסיגה לאחור ביחס החברה וביחס־אחדי של העמים והשבטים השונים“. גם אלפרד ואלאקה (Wallace) כותב כדברים האלה: „ביחס ובהשואות אל ההתקדמות הנפלאה של חכמת הטבע ונסיונותיה, תשארנה השטות של משטרי הממשלות, של חוקי המשפט ואופן הוצאתם אל הפועל, של החנוך הלאומי וכל האורגניזציה החברתית והמוסרית במצב הברברי...“ ויחס זה, יחס החברה ויחס אחדי של העמים השונים הלא נכנס תחת גדרה של תורת המוסר, נמצא שבמה שנוגע לתורה זו לא צעדנו אף צעד אחד קדימה. מה היא איפוא סבת החזיון הזה?

אני רואה אותה הסבה אך במלה אחת זו: „הנצרות!“

העמים האריים שבאירופה בעמדם על פרשת הדרכים לבקש דרך האור והתקדמות, בחרו להם דרך עקומה להשגת התכלית, דרך עקלתון המעכבת את התפתחותם בדרך טבעית, והוא בקבלם עליהם את הנצרות שהיתה זרה לרוחם ולתכונת נפשותיהם. הם קבלו עליהם דת זו אך למראה עין בעוד שבנשמתם ורוחם, בתוך תוכם נשארו, בדעת ובבלי דעת, יונים, רומאים, גרמנים ועוד, כמו שהיו מקדם. אפים ותכונות נפשם הארית לא נשתנו כמלא נימא. לא הצליח עוד להנצרות, ולא יצלח לה לעולם, לגרש כלה את החיה הפראית, שתעתה אלפי שנים ביערות אירופה, מפנימיות נפשם. לשוא תחפשי לאור נוגה את תורת המוסר של ישו הנוצרי בין עמי אירופה! לשוא, לא תמצאיה ביניהם, כי אינם יודעים ואינם מבינים אותה לפי שהיא זרה לרוחם. כמדומני, שעכשו, אחרי אלפים שנה של נסיון, יכולים אנו להחליט זה בהחלטה גמורה בלי שום חשש ופקפוק באמתת המשפט הזה. הנה ההיסטוריה „שופטת העולם“, הנאמנת יותר מאלף עדים חיים וקימים, תאשר משפט זה בכל תוקף ועז. היתכן כי ימי הבינים, האינקויזיציה הקדושה עם כל כלי מעניה, מלחמות־הדת, ההרג והרדיפות בימי מסעי הצלב, אפשר שכל אלה היו ע״פ תורת המוסר של הדת הנצרות? הנה גם העת החדשה עם השכלתה ושנאתה הכבושה לישראל, עם מלחמותיה, מלחמות העמים איש באחיו, ועם הפוגרומים האכזרים ברוסיא, אפשר שכל אלה הם ע״פ מדות היושר והצדק של התורה הנוצרית?

הסופר הרוסי דוסטויבסקי חמד לו, באחד מספריו המצוינים, לצון אירוני הקולע אל אמת מרגית זו בתארו את האינקויזיציה הקדושה ובלקחו על דרך השאלה

מליצית את „ישו הרבי מנצרת" ומוליכו לספרד לדרוש שם את דרשותיו המלאות אהבת אדם. והנה הריהו בו הכהנים מרגלי האינקויזיציה, כמובן, היהדהות ויסחבוהו בציצית ראשו אל טורקומדא ראש האינקויזיטורים למשפט: ... „הבו את כלי־המענים!" נתן טורקומדא בקולו למשרתיו עושי רצונו. „אבל אני הלא הנני ישו המשיח שבשמי אתם קוראים..." התחנן ישו לפניו. „לא יועיל לך כלום, רבי, תשרף..." השיב טורקומדא. ומהו ההתנפלות של האיטלקים, בימים הללו, על עם שוקט ובוטח, על הטורקים והערבים על לא חמס עשו? התזכרי עוד יקירתי את דברי המושל הנוצרי, או בשלוח עמי־אירופא הצדיקים והחסידים, את אניות מלחמותיהם להשמיד ולאבד את „הכלבים הבלתי מאמינים", את החינאים, מה דבר אז המושל האירופאי הצדיק אל חילו ששלח גם הוא שמה? הלא כה דבריו: „חנינה כל תנתן"! אפשר שכל אלה הם על פי מדות היושר והצדק של התורה הנוצרית? יעידו נא כל המעשים הללו, אם קימו הארייס באמת במשך אלפים שנה אפילו את המצות הקלות שבתורת המוסר? כמובן לא אדרוש מהם חלילה קיום מצות מגזמות ונפרזות שאין טבע האדם מסוגל לקימם כמו למשל: „לאהוב את השונא" ו„להושיט למכה־איש את הלחי השנית להכותה". אבל מצות כעין „ואהבת לרעך כמוך", „מאי דסני עלך לחברך לא תעביד", „לא תשנא את אחיך בלבבך", שהנוצרים מתפארים בהן כל כך, איה אפוא הם אצל עמי אירופה? יעמדו נא כלם יחד ויוכיחו אם שמרו את אלה שהן גופי ההלכות של הברית החדשה במשך אלפים שנה? התבונני נא ידידתי באריים הללו איה איפה תמצאי אצלם את המדות: חמלה, חנינה, רחמים ואהבה? התמצאי אף דוגמה קטנה מן היושר והצדק שהיו אצל היהודים לעצם מעצמותיהם ולדם מדמם?...

לא, לא! ידידתי, נתן כבוד לאמת, ונודה: אין אנו נוצרים כלל וכלל! הננו את אשר היינו מאז ומעולם: יונים, רומאים, גרמנים, אבל לא נוצרים במובנו המלא והעמוק של השם.

אמנם כן, יונים אנחנו, רומאים אנחנו וגרמנים אנחנו מקטנינו עד גדולינו, מן הפועל, שכיר־היום, היושב מדי שבת בשבתו כל היום בבית המרזח ומאבד בהוללות ושכרות את משכרתו מכל השבוע, בעוד שבביתו גועים אשתו ובניו ברעב עד הנסיך הגדול המאבד את רכושו במונקו ובחמי הים, בכל אלה תכירי רק את האפי הארי, את טפוס הרומאי־האינדוגרמני וקלות דעתו, אבל לא את הנוצרים, תלמידיו של ישו מנצרת.

כך הוא. התרבות שלנו היא הלק מתרבותם הישנה של היונים והרומאים העתיקים, שהיא תוצאות החנוך האלילי וטפוחו. אמנם בטלה דת האלילית, אבל התרבות אינה תלויה יותר בה. את הקליפה זרקנו ואת התוך אכלנו. ואותו התוך הפצים אנו להמשיך הלאה. אם תכנסי, ידידתי, אל אחד מבתי התפלה של הנוצרים הלא נדמה לך שהנך בהיכל יופיטר או אפולו? אבל לא רק בחיצוניותם שוים הבתים הללו להיכלי האלילים הקדמונים אלא גם בתוכנם. אך שמות האלילים וכנויהם נשתנו: על כסא יופיטר עלה „ישו הנוצרי" ואת מקום כל האלילים למדרגותיהם לקחו הקדושים למיניהם והתוכן האלהי נשאר כמו שהיה לפנים. כי תחת לטפח ולרבות את התרבות היונית, את „התוך", טפחו ורבו את „הת־האלילות" בשנוי שמה, את „הקליפה". ועי"ב לא צעדנו קדימה בנוגע למוסר ונמוס אף צעד אחד.

ובכן שוב רואים אנו כעת, אחרי ישנות אלפים לכבשונה של הנצרות באירופה שני מהוות נפלאים, מהוה מול מהוה, הנראים כחדות עולם:

כאלפים שנה מתעמלים כל עמי אירופה לסגל להם את תורת ישו הנוצרי בפועל, כלומר: את המוסר היהודי־השמיי, ולא עלתה בידם! וכאלפים שנה עמלים היהודים, או מכריחים אותם, לסגל להם את אפי האריים ותרבותם וגם להם לא עלה הדבר כי נשארו יהודים בכל מקום שבאו ובכל צורה שלבשו!

כן הוא, ידידתי; כלנו, לא רק היהודים, הננו בגלות, כי גם אנחנו נטינו מן המסלה הישרה המובילה אל התכלית הנרצה. ואני מתאר לנפשי את אותה התכלית הנרצה בדמות נקודה עבה והחבה ששתי מסלות ישרות ורחבות מוליכות אליה מזה ומזה. על אותן המסלות הלכו לפנים שתי התרבויות, היהודית והיונית, והנה עבטו גם שתיהן אורחותן, הוגו מהמסלות הישרות ותלכנה אורחות עקלקלות...

תועים הננו! תועים כלנו במדבר הגדול והנורא הזה!

„הנצרות ההלתה את אירופה!" אבל כדי להודות על אמת מרה זו צריכים אנחנו להחזיק במדת נביאנו האחרון פרידריך ניטשה, מה שאין הכל יכול ורוצה. ע"כ הם צועקים: הבה נטהר את הנצרות מחלאת היהדות ווזהמתה. לאט נא לי אדוני החכמים עם הנתוח שלכם! התכו מהנצרות את האבר הזה, את תורת־המוסר שלה, שהוא ואך הוא היסוד היהודי שבה, ואז יפול כל הבנין הזה למשואות נצח!... כי מה ישאר לכם עוד בלתי איזו אמונות טפלות, הזיות וסכליות, שאין אדם אחד אשר לו מח בקדקדו מאמין בהם? אפשר שהויה כזו היתה צריכה לשעתה: כדי לישר את ההדורים שבפילוסופיה ולהצילה מפני הנפילה הגמורה, אבל כעת למי יש עוד צורך בכמו אלה? הפילוסופיה כבר עומדת כעת ברשות עצמה ואינה צריכה עוד לשום סיוע מהדת.

וזאת שנית: האם היתה לכם אז הזכות להקרא עוד „נוצרים" אך ורק בשביל „הויה" זו שהמשיח בעצמו לא האמין בה ולא צוה כלל להאמין בה?...

— — — — — — — — — — — — — — —

ידידך אוהבך הנושק ראשי אצבעותיך...

אִידִיאַל.

מִנְּעָרַי הַמְלֵאִים מַמְרוֹרֵי תּוֹחָלוֹת נִכְזָבוֹת
אֲבַקֶּשְׁךְ, בַּת־אֵלִים, כְּפֵשֶׁר לַחֲלוֹמֵי הַבָּמוֹם:
כַּשּׁוֹשָׁן הַצָּמֵא כַּשָּׁרָב לְטַלְלֵי נְדָבוֹת
לָךְ עוֹרֵג לְבָבִי הַמַּאֲמִין וְהָרַמּוּם.

פְּגַשְׁתִּיךְ בַּאֲבִיבִי הָרַעֲנָן שְׁבוּי רֶגֶשׁ שֶׁל אֵימָה,
כְּיַעֲלַת הַחֵן אָז בְּעֵינַי הָיִית — וָאֶהֱבֵךְ;
וְאֶת־אֲשֶׁר מָנַעְתִּי לְהַבִּיעַ בְּשָׂפָה רוֹמֵמָה
אַט לָחַשׁ לְבָבִי הָאוֹהֵב לִלְבָבֵךְ.

כַּצּוֹלֵל בְּנִבְכֵי הַתְּהוֹמוֹת לְהַעֲלוֹת לוֹ פְּנִינִים
טָבַעְתִּי בִּתְכֵלֶת עֵינַיִךְ, אַתְּ סְגֻלַּת הַנָּשִׁים!
וּלְאוֹרָן הַזַּךְ כִּי הִתְעוֹרְרוּ רְגָשׁוֹת עֲדִינִים
וּמֵהֶן שָׁאַבְתִּי לִי כֹּחוֹת חֲדָשִׁים.

אָמַרְתִּי: אַתְּ תִּהְיִי לְנַפְשִׁי לְמַעְיַן הַיְשׁוּעָה
כָּל יָמַי; בָּךְ אֶחְיֶה, לְפָנַיִךְ אֶתְוַדֶּה בְּמוֹתִי;
אַךְ דִּימוֹן הַחַיִּים הוֹ הִכְזִיב גַּם אֵמוּן הַשְּׁבוּעָה
וְלָחַשׁ: לֹא זוּ בַּת דִּמְיוֹנֵךְ, לֹא זֹאת הִיא!

כַּיָּתוֹם בְּשׁוּבוֹ מִקַּבֵּר אֶת אִמּוֹ, יְחִידִי
נָדַדְתִּי בֵּין רִבְבוֹת נָשִׁים, כִּמְבַקֵּשׁ שָׁם צִלֵּךְ.—
אֵי אֵיפֹה אַתְּ אֵשֶׁת חֲלוֹמִי, אַתְּ דִּמְיוֹן בַּת שִׁירִי?
הוֹפִיעִי! כָּל חַיַּי הֵם בָּךְ וּבִשְׁבִילֵךְ...

וְהַלֵּב עוֹדוֹ מְחַכֶּה וּמַאֲמִין כְּקֶדֶם: בֵּין אֵלֶּה
הַצְּלָלִים הַחוֹלְפִים מִתְחַבְּאָה אַתְּ, בַּת אִידֵאָלִי;
וְלוּ שֶׁבַע תִּכָּזֵב תּוֹחַלְתִּי — לְחַפְּשֵׂךְ לֹא אֵלֶא,
אַתְּ, סֵמֶל נִשְׁמָתִי, אַתְּ, שִׁמְשִׁי וְטַלִּי!

א. ליבושיצקי.

רעיונות והרהורים על הספרות העברית וסופריה.

מאת י. א. לובצקי.

א.

הבקורת האמנותית.

קודם שאתחיל לדבר על עצם הבקורת האמנותית. אני חושב לנכון להקדים דברים מעטים לבאר את מהותה ומטרתה: מה היא, מלאכה או אמנות? ובאיזה אופן היא יכולה להעשות? ועוד שאלות כאלה, אשר כל מבקר ספרותי ואמנותי מרגיש בישותן.

הקוראים, שאינם רגילים בעניני אמנות, יתפלאו על הקדמתי זו: למה לך כל הפלפול הזה — ישאלו — לך ובקר, ועל ידי בקרתך עצמה נדע את דעתך על אודות מהותה של הבקורת האמנותית ומטרתה. אבל, אמרו מה שתאמרו, והבקורת היא גם כן חלק מהספרות, ובשעה שהננו מדברים וכותבים על אודות הספרות, הננו מכרחים לשום לב גם להבקורת עצמה.

מה היא הבקורת האמנותית ובמה היא נבדלת מהבקורת המזויפה?

וכדי להשיב על אותה השאלה, הננו מוכרחים לעבור בסקירה קלה על התפתחותה של בקורת הספרות היפה בספרותנו החדשה.

הבקורת בתקופה הראשונה של ספרותנו החדשה, היינו בתקופת ההשכלה, היתה כלה גדפנית וצעקנית. תכנה היחידי היה: שמירה מעולה על המחברים שיבחינו היטב בין זכר לנקבה — בדקדוק ולא בחיים — ובלירנשקה היו התוליםׄ והרופים שלפעמים היו עוד יותר מגסים. איש מישראל, כיון שבא להשוק וחבירו בידו, הרי זה אבד את זכיותיו הפרטיות. שכל איש מחויב לנהוג בו כבוד, והיה לפושע, להלאת מין האדם, אשר מותר לקרעו כדג, לאחד הריקים, אשר כל מבקר היה קישהו לעמוד הקלון, כדי לבדח את דעתם של הקוראים. מובן מאליו שהמחברים גם כן לא טמנו את ידיהם בצלחתם, בהקדמותיהם הודינו ויצאו למלחמה כנגד המבקרים עזי הפנים בפתגמים חריפים ושירים שונים — נביחת כלב נגד הירח היה תכנם של רוב השירים האלה.

מאמרי הבקורת של קובנר ופרישמן ומאמרי הפולמוס של סמולנסקין, גוטלובר וכדומה, גם אלו של סוקולוב היו רחוקים מהנמוסיות הרגילה גם אצל אנשים פשוטים. נערים החדרה! — זו היתה פרזה מצויה אצל כל המבקרים של אותה התקופה; „בור, שוטה, איננו יודע מה שאומרים הרבנים" היו מהתאורים הרגילים והיו גם אלה שלא התבישו להזכיר את עון מתנגדיהם בזה „שאכלו מבלי נטילת ידים", שהנם בעלי „קרקפתא דלא מנחי תפלין" ועוד הטאים כאלה.

אם כי עתה, אי אפשר לבקורת כזו למצוא חן בעינינו, בכל זאת הננו מוכרחים

להודות, כי בשעתה מלאה את תפקידה הספרותי באופן היותר טוב ובכל הסרוגותיה היתה תולדה מוכרחת של מצב ספרותנו באותה התקופה, שהננו רגילים לקראה בשם תקופת ההשכלה. הספרות של אותה התקופה לא שאפה לעניני אמנות וספרות, היא שמה לה למטרה „להניק את השדים הצנומות של השפה הנוגה" ו„לסקל את כרם העבריה". בקצרה, היא היתה ספרות של תחית השפה, ולכן היתה מוכרחת הבקורת של ספרות כזו להתעסק בדקדוק השפה ובחקי הלשון. וכדי לקחת את לבות הקוראים שבי היתה מוכרחת לתבל את נתוחי הדקדוק שלה בהדהדים, בהלצות וגדופים.

תקופת ההשכלה פנתה את מקומה בספרותנו לתקופה האירופאית. השפה היתה רק לאחד המכשירים והאמצעים הנחוצים לסופר, והכחות היו מכונים ביותר לתכן ספרותי ואמנותי. ועם אותה התקופה בא גם כן שנוי רב במהלך רוחה של הבקורת.

קודם כל התחילה לדקדק בנימוסיות, לבקר, לא את המחבר כי אם את הבורים — זה היה פתגמה והדושה של אותה הבקורת, אשר ברינן ועהרנפרייז הם נביאיה. המחבר פסק מלהיות פושע ושב להיות איש בין אנשים, אשר בכבודו מחויבים להזהר. כן הרחיקה את תרגילי הדקדוק, הראוים אמנם כי יתעסקו בהם בבתי הספר, אבל לא בבקרת של ספרות היפה; בקצרה, ביחוסה השלילי להבקורת שקדמה לה, שנתבטא באופן עבודתה הננו מוצאים הרבה מעלות טובות. לא כן בעבודתה החיובית.

כשהתחילה הבקורת האירופאית שבספרותנו ללכת בדרכיה היא, לברר לה את תכנה ולעבדו ולציירו באופנה המיוחד נראתה לנו בכל אפיסת כחותיה ואי יכלתה, אשר במדה ידועה היא עודנה פחותה וגרועה מבקורת הדקדוק של תקופת ההשכלה, אחרי כי היא איננה תולדה מוכרחת של מצב הספרות בזמנה.

התקופה האירופאית שבספרותנו מצטינת ביחוד באמנותה המגשימה, המתארת ומודדת את השטח החיצון. התקופה האירופאית — זוהי תקופת רואים, מתבוננים ומסתכלים. ובאותה התקופה קמה לנו בקורת עורת, העוברת על האמנות שבספרות היפה בדברים בעלמא, ואשר עיקר עבודתה הוא החפוש אחרי גרעין הרעיון, פילוסופיה ומוסר שבספרות היפה. ת ח ת ב ק ו ר ת ה ד ק ד ו ק ש ב ת ק ו פ ת ה ה ש כ ל ה ק מ ה ל נ ו ב ת ק ו פ ה ה א י ר ו פ א י ת ב ק ו ר ת ה מ ח ש ב ה.

לבקר, לא את רעיונותיו הכלליים של האמן כי אם לנתח ולברר את ערכו האמנותי — זהו פתגמה והדושה של הבקורת האמנותית. וכשם שאינה שואלת אחרי תעודת הבגרות של האמנים אם הם יודעים חשבון גיאוגרפיה וכתיבה נקיה, כך אינה מתענינת בדעותיהם של האמנים בענינים פלוספיים ושאלות חברתיות. האמן העיר את הלבבות והסב עליו את העינים רק בכשרונו האמנותי, ולכן קודם כל מחויבים לטפל רק בצד האמנותי שבחבוריו, היינו לבאר את הסוד המיוחד של אותו הכשרון ואת האמצעים המיוחדים שבהם הוא משתמש.

לכאורה, הדבר פשוט, אחרת כמדומה לי אי אפשר להיות. ובכל זאת הננו רואים, כי הבקורת המזויפה, היינו בקורת המחשבה בעניני אמנות וספרות היא השלטת היחידה לא לבד בספרותנו העניה, אלא גם בספרותם של העמים היותר מתוקנים.

בדורנו היתה האמנות לקנין הרבים. הודות להתיאטרון, בתי מוזיאום והוצאות זול של הספרות, חדרה האמנות גם לתוך השדרות הרחבות והנמוכות של ההמון, ובכל זאת כשבאה הבקורת לטפל בעניני אמנות, אז היא נעשית למין „דבקות"

של חסידים מבלי תוכן ממשי. „אה, זהו חזיון מלא חיים, זהו נפלא ונשגב, שירה עמוקה ועצומה“ ובדברי חכמה כאלה היא זורקת אבק בעיני הקהל וממהרת להתעמק בפלפוליה על אודות האמנים בשאלות חברתיות ומוסריות; ובה בשעה שבמקצוע הנגינה התפתחה תורה שלמה של כללים וחקים על אודות אופן החבור הנגינותי, היינו אסתיטקה נורמטיבית מעובדה, הנה בספרות היפה לא נעשה מאומה. הרבה פילוסופים התעסקו באסתיטקה הכללית והרבה כרכים נכתבו על אודות השאלה: מה היא אמנות, בכל זאת אין כל זכר לתורת הספרות היפה. במשך ההיסטוריה הארוכה של הספרות היפה לא עלתה בידי הבקורת לקנות לה הסתכלות נסיונית בחזיונות האמנותיים, שעל יסוד אותה ההסתכלות יהא ביכלתה למצא — איני אומר לברא — את החקים האורגניים של הטכניקה האמנותית בספרות היפה.

הרבה כרכים נכתבו על אודות השאלה: מה היא אמנות? וכבר ההרצאה עצמה של אותה השאלה מראה על אי־יכלתם המדעית של אותם האנשים. לברא אסתיטקה כללית, טרם שנחקרו ונתבארו היטב המקצועות המיוחדים של האמנות, הרי זה הוא פלפול ספקולטיבי שמתהלת בריאתו נועד לטחון, קמח טחון. ולהבקורת האמנותית אין כל עסק עם פלפולים ספקולטיבים, היא מתבוננת ומתעמקת בחומר שאספה על יסוד הסתכלותה הנסיונית ועל יסוד אותה ההסתכלות היא שואפת להכיר את החקים הפנימיים והאורגניים של הטכניקה האמנותית, היינו יסודות האסתיטקה הנורמטיבית של המקצועות השונים.

מה היא האמנות?

ולגבי הבקורת האמנותית אין האסתיטקה הכללית קיימת כלל, באשר היא אינה יודעת ואינה מכירה לא את האמנות הכללית ולא את האמנים הכללים, ולכתוב חקים ובאורים על דברים שלא נתפסו עדיין בהכרתנו יכולים רק אנשים בעלי פלפול, שכל כחם הוא רק בהדרוש, והבקורת האמנותית, שאינה חפצה להדרש ולהמציא כי אם למצא ולהכיר, נזהרת ומתרחקת מדברים כמו אלה.

הבקורת האמנותית יודעת ומכירה רק את המנגנים, המספרים, צירים, פסלים ומשוררים, ולכן אינה שואלת מה היא אמנות כי אם מה היא נגינה, שירה, ספור, ציור ופסול. וגם השאלות האלה הנן אצלה במדה ידועה כמושגים כללים לכן היא מפרידה גם את המקצועות המיוחדים האלה להלקיהם הנפרדים. והיא אינה שואפת לתת תשובה על השאלות האלה, הצעת שאלה כזו כשהיא לעצמה כבר היא לנו כערובה כי לא יהיה עלינו להתאונן אחרי כן, כי לא למדנו ולא חכמנו בעניני האמנות.

הבקורת האמנותית שואפת רק לאסוף את נסיונותיה האמנותיים. אחרי כן, כשיהיה לנו חומר נסיוני במדה מרובה, אז יבואו המסדרים לסדרו וישתדלו למצא את הסיבה המאחדת, ואז יוכל היות, כי גם ישיבו על השאלה: מה היא האמנות?

ועד העת ההיא?

אין הבקורת האמנותית עוסקת לא באמנות הכללית ולא באסתיטקה כללית באשר כל מעינה הוא רק באסתיטקה נורמטיבית, המכונת רק כלפי המקצועות המיוחדים שבאמנות.

ב.

התקופה היהודית והתקופה האירופאית שבספרותנו החדשה.

רק לעתים רחוקות מתאימים מעשי המתקן לתורתו החדשה. על פי רוב נשמעת תורתו החדשה של המתקן רק לדורות הבאים. והוא בעצמו עומד עדיין טבוע ראשו ורבו בעולם הישן, וכל מעשיו מכונים — אם גם שלא מדעתו ושלא מרצונו — לרוח הדורות הקודמים ומנהגיהם העתיקים.

כמו זה קרה גם לספרותנו החדשה.

בתחלת יצירתה הטיפה להשכלה אירופאית, והיא בעצמה היתה — על פי מהותה היצירתית — כלה יהודית. אחרי כן התחילה להטיף ללאומיות, ובעצמה — על פי אופן יצירתה — היתה לאירופאית.

רגילים הם סופרינו העברים לחלק את ימיה המעטים של ספרותנו הצעירה לתקופות תקופות. וישנם כאלה המתחכמים למצוא בה תקופות במנין כזה דוקא שנמצא בספרויות אחרות, בספרויות יותר זקנות. גם את התקופה ההומנית, התקופה של התולי הילדות בספרות אירופא, גם את סימני התקופה הזאת התחילו למצוא בספרותנו העלובה, ומה גם התקופות המאוחרות. הלא רובן ככלן התפתחו והיו בשעה שספרותנו כבר היתה בעולם. ובכן זהו ודאי, כי הדן של תקופות האלה שנשמע גם אצלנו פעל גם על ספרותנו.

אבל מדה זו, שמודדים בה את ספרותנו החדשה, מדה שאינה לא לפי תכונת יצירתה ולא לפי מגמת הויתה, מדה זו היא לגבי ספרותנו כמטת־סדום, שבעקרה לא נוצרה אלא להתמתחות עשויה והמעטת הדמות בחוזק יד. מדה זו לא הוסיפה במאומה להכרת מהותה של ספרותנו, באשר לכל היותר באה אותה המדה רק להראות את רגילותם של סופרינו, מוני התקופות, בספרויות אירופא.

ספרותנו החדשה, כשנבוא לשפוט אותה לא על פי צלצלי חלילים זרים, שבמקרה נשמעו בעולמה הצר, כי אם על פי תכונת יצירתה, אז נמצא בה רק שתי תקופות: התקופה היהודית, שהננו רגילים לכנותה בשם תקופת ההשכלה — וזהי תחלת בריתה של ספרותנו הצעירה, כשעיניה ראו את כל העולמות הסובבים אותה רק על ידי חלונות בתי המדרש, ואופן ציורה היה כמו זה של „המזרחים"; והתקופה השניה, היא התקופה האירופאית — וזהי תקופתנו עתה, שהננו רגילים לקרותה בשם תקופת התחיה והלאומית.

יצירה חדשה, — לא על פי התכן כי אם על פי תכונת היצירה ואופן הציור — היא ספרותנו של תקופה זו, שבה שנה עמנו את אפני יצירתו, את דרכי הגיגו ותרבותו מן הקצה אל הקצה, ויהי כאלו היה עומד עתה בתהלת בריתו. היא סגורה ומסוגרת בפני הד עברנו הישן והחדש, ובעצמה היא נשענת ומסתמכת על יסודות זרים. דורות רבים הנכו והרגלו לשבת בעינים סגורות ולהתענג על קסמי הדמיון שבאגדות מדורות קדומים ומאוחרים; דורות רבים היו סגורים במחשכי השכונה והסתפקו בזה שאצרו בשבילם פרחים מגני המזרח. לפתע פתאום נסגרו הספרים ונפקחו העינים ולפתע פתאום נגוזו ונעלמו כל הזכרונות של פלאות האגדה וקסמי הדמיון; נפקחו העינים ונתפכחה הדעת, ויצירת האומה נעתקה בעל כרחה מעריש ילדותה ומאדמתה. סופרינו המספרים עומדים מזוינים בכל המכשירים הנחוצים

להתבוננות מדויקה ושירה מגשימה ונפשם מסורה למדידת השטח החיצוני והחטוט המדעי ובעבודתם האמנותית הסר מעוף הדמיון, הסר רגש הפיוט והתרוממות־הרוח. אומה שלימה שילדותה עברה! עליה „במעשיות" מפליאות ודמיוניות. אומה זו לא נתנה לנו במשך תקופת תחיתה אף מספר אחד כדבעי; אומה שלמה שכל חייה בעצמם אינם אלא רקמה ארוכה של אגדות מפליאות, אומה זו הולידה בספרותה צירים, פסלים, שאין להם אלא מה שעיניהם רואות, וראית עינם היא ראיה מדויקת, מדעית, והם נזהרים לבל יכשלו הס ושלום בקסמי האגדה והדמיון.

ולמה נכחד ? הספור העברי עדיין לא נולד. התקופה האירופאית, או תקופת תחיתנו, עד כמה שאנו מפליגים בשבחה, התקופה הזאת שנתנה לנו הרבה ערכים, שאיפות ותביעות, לא נתנה לנו אף ספור אחד. יש לנו ציורים, וביניהם ישנם באלה שהנם מצוינים, ישנן לנו התחלות של ספור, אבל ספור אמיתי, ספור חשוב, אשר יש בו ערך קים, ערך נצחי, אין לנו עוד. גזרת הפסול הקפיאה את מרוצת ההרצאה שבספרותנו העברית והמציאות הבולטת הכבידה את התנועה. גם אלה שהתאמצו לגלות את הנשמה הצפונה בתוך המציאות היומית, גם הם לא היו יכולים להתרומם אל רום הרקיע, ממעל לחוגם הצר, למרומי מרחביה, כאלו אבן כבדה הכבידה עליהם המציאות הממשית ולא נתנה אותם להשתחרר מכבלי השקפותיהם הישנות ולעשות אף צעד אחד הלאה.

תקופתנו הנוכחית המציאה את החומר היותר מוכשר לספור עברי. תקופת־תחיתנו זו — אם יש לה אחיזה בחיים או לא, אחת היא — בכל מלוא צביונה ושלל צבעיה וגוניה הלא היתה יכולה להעיד ולהפליא, להעיר ולעורר את לבות המספרים ולקחת את דמיונם שבי. נשמות גדולות ותמונות מלבבות בזיון האמנותי עומדות ומחכות ליד האמן היוצר. הרבה נשמות ציוניות מרחפות בעולמנו התהו. נחוץ רק לקרים עליהן עור ולהלבישן גוף חי. נשמת הרצל האגדית שהרבה משרטוטיה מרומזים ב„טנקרד" לביקונספילד ו„הכסף" לזולה; השגעון הנפלא והמבהיל של דיעורד בהוד תפיסתו, הפצו האדיר לאסוף כשתי מאות אלף יהודים — לא פחות ולא יותר — ולהוליכם לארץ ישראל, כדי להכריח את אירופא, שתשים את לבה לפתרונה של שאלת היהודים; חלוצי בילו, שעלו להחיות את נשמות הארץ וגולי רומניה, שעברו ברגל חלק גדול מאירופא, או ההויה וההלימות על דבי אחות בני שם והתאהדותם כנגד אירופא הבלה והזקנה, המתגוללת ונחנקת בדמיה ועומדת ומפרפרת בגסיסתה, או המון הסודות והאגדות על אודות „בני משה"—רבונו של עולם, חומר מבהיל מחריד ומלבב במדה מרובה כזו לא נמצא אף בתקופה היותר מזהירה ופוריה של התקופות האבירים! אבל כדי להחיות את החומר הזה ולהשתמש בו כראוי נחוצים בעלי דמיון, נחוץ מבט רחב והודר, מעוף דמיוני, סקירה קלה ומקיפה, והתכונות האלה, שהנן היסודות העקריים שבאמנות הספור, הסרות לגמרי למספרינו שבגולה. ובשביל זה אי אפשר למספרינו להקיף שטחים ארוכים ורחבים ואין ביכלתם לחדור ולגלות לנו אופקים רחוקים. די להם שטחה של עדשה קטנה ועגולה ואז... תרעד הארץ ויחרב העולם כלו והמה לא יסיחו את לבם ודעתם מחטוטיהם ומדידותיהם, ורק כשיהפך העולם לתהו ובהו, אז ישימו את לבם להתעורר ולהתפלאות וגם אז לא התפוס עינם את ההוד והתפארת שבחרבן, מזוינים בכלי מנותם יפורדו את המהוה הנהדר שבחרבן לעדשים קטנים וישובו להטוטיהם ומדידותיהם.

תקופתנו זו, שהננו רגילים לכנותה בשם תקופת „התחיה" אינה באמת אלא „התקופה האירופאית", שבאופן ציורה היא מתאימה ביותר למשאת לבם של משכילנו מדור העבר. הדמיון היהודי שהפך את קסמיו במחשבי הגיטו ומלא ביצוריו את חלל בית המדרש המלא אבק ועצב, אותו הדמיון חסר לסופרינו המודרנים. הם פקחו את עיניהם והיו „לרואים", „מתבוננים", שאין להם בעולמם אלא ההגשמה בלבד: הם פקחו את עיניהם וכל האוצר הגדול של עברנו האמנותי כאילו לא היה. אין לו, להעבר כל השפעה על אמנינו, באשר הם למדו את דרכי האירופאים ואמנותם. באירופא שורה באותה התקופה עיפות הרוח. הסופרים המורים עמדו כנבוכים, סבל הירושה כמעט הכחידם ואנחנו שהתעוררנו להסיר מעלינו את סבל ירושתנו אנו, באנו ושמנו את צוארנו בעול הירושה הזרה.

וכבר בסופה של התקופה האירופאית הננו מרגישים בסימנים מבשרים של תקופה חדשה: ה ח ס י ד ו ת ש ב ס פ ר ו ת נ ו ה ח ד ש ה, א ש ר ה י א ב ע צ מ ה א י נ ה א ל א ה ש ת ט ח ו ת ע ל ג ב י ק ב ר י ם, ה י א ב ע י נ י ה צ ע ד ה ר א ש ו ן ש ל ה ת ק ו פ ה ה י ה ו ד י ת ב ס פ ר ו ת נ ו. אמנם לעת עתה עומדים עדיין חסידינו הראשונים תחת השפעתה של אירופא, הם כורכים את החסידות שלהם בחרוסת המסתורים של הדקדנטיות האירופיות. אבל כך הוא גורלם של רוב המתקנים: תורתם נשמעת ומובנת רק לדורות הבאים, והם בעצמם עומדים שקועים שלא מדעתם בתורות הישנות.

ג.

הראיה והשמיעה.

להסתכלות אמנותית אינה מספיקה הראיה בלבד, תהי גם היותר חודרת והיותר עמוקה. לזאת דרושה עוד גם השמיעה; לשמוע את האדם כשהוא מדבר, מתרגז, כועס, בוכה, מתחנן, מנגן, שמח, עצב, סוער: לשמוע את קול האדם בכל אלה המצבים הנפשיים. בשעה שעינך מסתכלת ברשמי פניו וקוי צורתו, רק אז יהיה ביכלתך לתפוס בשרטוטיו את תכונתו וסגולת רוחו, את נשמתו ותמצית מהותו. והיה, אם האיש שעיננו מסתכלת בו להדור לתוך עולמו הפנימי נשתתק פתאם, אז להנם יהא עמלנו. בסגירת פיו נסגרו לפנינו גם שערי עולמו הפנימי. אמנם העינים במבטן מביעות לנו דבר מה, אלכסון הקוים והבלטתם בתוך אריגת הצורה עומדים ומורים לנו פרק בתורת הנפש, אבל כל אלה הנם רק רמזים, שרטוטים וקטעים, שעל פי רוב אינם שייכים לעיקר הציור שאנו חפצים לעמוד על אופיו. הדברים העקריים נשארים התולים והתומים לפנינו בשבעה חותמים. הסתכלות אמנותית אמתית באה רק מתוך ראיה ושמיעה, והאמן, שאין לו חוש השמיעה, תהיינה יצירותיו לקויות ופגימות, או יותר נכון, העתקות מבלי רוח חיים.

הראיה בלבדה, תהיה גם היותר מקיפה, אינה מספיקה. תמיד נחוצה לך גם ההקשבה הנפשית והנגינותית, לא לבד בשעה שהנך מסתכל בפני איש, כי אם גם בשעה, שהנך חפץ לדעת ולהכיר פני עיר שלמה, פני איזו סביבה. כי מלבד פניהן ומראיהן המיוחדים של העירות והסביבות יש להן גם קול מיוחד. העירות מנגנות,

ובקולן אפשר להכיר את רעידותיה ופרכוסה של נשמת העיר. «le cri de Paris» צעקת פריז הממיושכה והמורכבת מכמה קולות נבדלים אינה דומה במאומה לצעקת וילנא החטופה והנמהרה, שבקולותיה הקטופים נשמעת כעין גסיסת הנשמה מעורבת בנגעועי הכליון. אם בחי הנושא את עצמו אמרו כי הקול הוא מהדברים העקריים, על אחת כמה וכמה בדוממים וצמחים שאצלם העיקר הוא רק הקול, ובלעדו הנם גושים מבלי כל יחס בינם ובינינו. „יללת הרוח, זעף הים, המית הלילה ואושת העלים" מעוררים ומחיים בקרבנו את כל אלה הדברים המופשטים, את גושי החומר המונחים מבלי כל היפכים. זהו הקול המאציל רוח חיים גם על חצר הקברות, זוהי הנגינה המאחדת אותנו עם דרי מעלה במסתרי הרקיע ודרי מטה במחשכי הקבר.

הראיה בלבדה, תהיה גם היותר חודרת והיותר מקיפה, אינה דיה. הסתכלות אמנותית הראויה לשם באה מתוך ראיה ושמיעה גם יחד, ולפעמים רק מתוך שמיעה לבדה.

ואותו חוש השמיעה, שבלעדו אין כל חיים אמנותיים, חסר לרוב סופרינו שבספרותנו החדשה. עיניהם של סופרינו פקוחות, ראיתם נתחדדה ומבטם נתרחב, אבל אזנם כבדה ואינה שומעת ואינה קולטת מאומה. תמה אני, אם בין כל משוררינו שבספרותנו החדשה ימצא אף אחד, שבשיריו תהי מורגשת אותה הנגינה הפנימית, המורגשת בתוך כל הבריאה ואשר בלעדה החומר היא רק גויש מוצק, גוש מת. סופרינו רואים אולי במדה יותר מרובה מכפי הנצרך לראיה אמנותית, הם משתדלים לשמור בתפיסתם גם את הנקודה היותר קלה, אבל הם הרשים, והיקום כלו עומד לפניהם בפה סגור; הם הרשים, ומעודם לא הקשיבה אינם שירת החיים, נגינת הבריאה ושיחת העת; אין להם חוש השמיעה, והרעידה הנפשית המנסרת רק בקול, נשמת היצירה הנקלטת רק בנגינה הפנימית — הנן להם כזרות; הם הרשים, וגם בשעה שאומה שלימה עומדת וצועקת באזניהם, אינם זעים ואינם נעים! אין להם חוש השמועה, והחיים שהם מציירים הנם אלמים; הם הרשים מלדה ומבטן וקולם נבוב וריק, וגם ביצירותיהם מורגשת אותה הריקות הנפשית. הסתכלותם האמנותית באה מתוך הראיה ולא מתוך השמיעה — וזהו סוד השעמום שביצירות „החדושים" שלנו. הפכו בו והפכו בו, ותפתרו בעזרתו כמה חזיונות מלאי הדות וסתירות שבספרותנו החדשה.

מִשִּׁירֵי יְשֻׁרוּן.

בַּחֲלוֹם, בְּחֶזְיוֹנוֹת לַיְלָה
אֶת צִיּוֹן אִמִּי חֶמְדָּתִי
רָאִיתִי עֲצוּבָה שׁוֹמֵמָה
עֹמֶדֶת אֵצֶל מִטָּתִי.

בְּעֵינֶי אַהֲבָה וָחֶסֶד
אֵלַי מַבֶּטֶת מַשְׁגַּחַת,
בְּעֵינֶי תּוּגָה וּתְהִנָּה
אֵלַי כַּפֶּיהָ שֹׁלַחַת...

קוֹל דְּמָמָה נָעִים הִקְשַׁבְתִּי,
כָּל מֵיתְרֵי לְבָבִי רָעָדוּ;
גַּם גִּילָה, גַּם פַּחַד, גַּם תִּקְוָה
יַחַד בּוֹ הִתְאֶחָדוּ...

קוֹל דְּמָמָה נָעִים הִקְשַׁבְתִּי,
מִשִּׂפְתוֹתֶיהָ שׁוֹשַׁנִּים:
„קוּמָה־נָא בְנִי, אוֹלִיכְךָ
אֲבִיאֲךָ אֶל עֵדֶן גַּנִּים.

„שָׁם, שָׁם, הֵן עוֹד תִּזְכּוֹרָה
אֶת גַּנִּי בּוֹ נוֹלַדְתָּ,
בּוֹ כְּעֹפֶר הָאַיָּלִים
אוֹ מִטּוּב־לֵב רָקַדְתָּ;

„בּוֹ שִׁירֵי נֹעַר וָאֹשֶׁר
בֵּין עֵצָיו וּפְרָחָיו שׁוֹרַרְתָּ,
וּבְיַד חָרוּצִים עֲמֵלִים
אֶת יָפְיוֹ כְּלִילַת פְּאֵרֶת;

„בְּצִלּוֹ רָאִיתָ שָׂבַעְתָּ
נַחַת וְעֹנֶג חָפְנַיִם;
עַל רֹאשְׁךָ אוֹר יָקָר זָרַח
אֶל רַגְלְךָ פֶּלֶג מֵי חַיִּים...

„הָהּ, עַתָּה שָׁנָה מַרְאֵהוּ
וּכְמוֹ יִבְכֶּה לָךְ, לַנּוֹדֵד,
קוּמָה־נָא, בְּנִי, נְנַחֲמֵהוּ!
קוּמָה, בֶּן־עֹנִי, הִתְעוֹרֵר!

„קוּמָה־נָא, בְּנִי, נֵלֵכָה,
נָבוֹא נָא אֵלָיו בְּשִׁירָה;
נְחַיֶּה אֶת עֵצָיו נְבֵלוֹ,
כָּל צִיץ וָפֶרַח נָעִירָה!

„עַד מָתַי תִּדֹּד כְּקַיִן,
תִּתְעֶה לֹא תִמְצָא מָנוֹחַ,
תִּהְיֶה מַטָּרָה לְכָל עַוָּל,
בָּךְ חִצֵּי מָוֶת שֹׁלֵחַ?!

„עַד מָתַי כְּעָלֶה נִדָּף
תִּדַּח מִדֶּחִי אֶל דֶּחִי,
יִהְיֶה גוֹרָלְךָ רַק עֹנִי,
אַךְ חֹשֶׁךְ, אֲנָחָה וּבֶכִי!

„הָהּ, עַד מָתַי, עַד אָנָה
תִּשְׁכַּב בְּאַשְׁפַּתּוֹת סָרוּחַ,
לֹא תִרְאֶה שֶׁמֶשׁ וְחַיִּים,
תִּרְאֶה רַק אֵפֶר וָרוּחַ?...

„קוּמָה־נָא, בְּנִי, הִתְעוֹרְרָה!
חַבֵּק אֶת אִמְּךָ הָעֲזוּבָה;
נוּסָה מֵעֵמֶק בּוֹר צָרָה!
נָשׁוּב אֶל כַּרְמִי, נָשׁוּבָה!" — —

אברהם ל. כהן.

חידות מני קדם.

על דבר הציונים והרשימות שבראשי המזמורים בספר תהלים.

מאת דוד כהנא.

כחידות סתומות מני קדם הן הרשימות הרבות או הציונים, הנמצאים על כמה מזמורי תהלים, כמו: על הגתית, על מות לבן, על אילת השחר, על יונת אלם וכדומה; ואין חקר לכל הפירושים והביאורים אשר העמידו עליהם המפרשים הקדמונים ובראשם הז״ל, השבעים, הפשיטא, וכן רס״ג, מנחם בן סרוק, דונש, רש״י, ראב״ע ורד״ק; למשל על כתובת המזמור על „הגתית" העמידו חמשה פירושים שונים, הרחוקים זה מזה כרחוק מזרח ממערב: א) שנוסד על משקל נגון הדורכים יקב וגת; ב) שהוא שם כלי שיר שעשה אותו הרש מגת; ג) שהושר ע״פ נגון שיר קדמון המתחיל במלות על הגתית; ד) שחבר דוד את המזמור בהיותו בגת! ה) ששר אותו לכבוד משפחת אדום הגתי. אבל כל איש אשר עינו בראשו יראה מיד, שדברי המבארים האלה הם לרוב רק השערות רחוקות, תלויות על בלימה, שאין להן כל יסוד, ולמרות עמלם ה״ב למצוא פשר להרשימות, נשארו סתומות וחתומות כמו שהיו מקודם. ומלבד זאת נראה עוד דבר נפלא, כי הרבה מן המפרשים הקדמונים, אחרי אשר נמנע מהם להבין את תוכן הרשימות, אחזו לרוב את החבל בשני ראשים והחזיקו בשני פירושים שונים, פעם אמרו שהוא שם כלי זמר, ופעם שהוא שם נגון על נועם שיר קדמון, כפי מנהג הערבים כיום [1], וכה פסחו על שני סעיפים, ובזה ראו להוציא את נפשם מן הדחק, ולצאת ג״כ ידי חובת מבארים.

אולם מי הגיד להם שמזמורי תהלים זמרו אז ע״פ נגון של שירים ישנים שהיו לפניהם, ואם כן נהגו הערבים כמה מאות שנים אחרי כן, אין מזה ראיה שכן נהגו גם בני ישראל בימים הקדמונים, ובאמת דבריהם הם רק השערות רחוקות, המיוסדות על קורי עכביש: מלבד זה, לא הזכירו משוררי תהלים בתוך שיריהם רק נבל, כנור, שופר, מנים ועגב, צלצל, שמע, וכדומה, ואין זכר לכלי־זמר הרבים הנמצאים בציוני המזמורים, בכל הספר תהלים, למשל במקום שאמר המשורר: אודך בכלי נבל ואזמרה לך בכנור [2], לא עלה על לבו להגיד: אודך על הגתית ואזמרה לך על הנחילות; ולהפך נחזה כי לא נזכרו כלל: נבל, כנור, תוף, ועגב, בכתובות המזמורים; וגם אין זכר למו בכל כתבי הקדש; הלא דבר הוא!

אמנם המבארים החדשים, הן מחכמי עמנו, והן מחכמי העמים, מצאו בהציונים

---

[1]) כמו שאמר הראב״ע בפירושו על תהלים מזמור ז׳ וז״ל: והנכון בעיני שהוא על נועם פיוט שתחלתו שגיון לדוד על דברי כוש, כמו שעשו משוררי ספרד הפיוטין, וכתבו למעלה בתחלת הפיוט, על איזה נועם פיוט הוא נוסד.

[2]) תהלים ע״א כ״ב וצ״ב ד׳.

האלה ענין גדול לענות בו. ויתחרו בכל כחם להחדר אל תוך עומק כונתם ובנו עליהם תלי תלים של השערות וסברות עד שנחלקו לכמה כתות שונות. יש מהם שאחזו בפירושי הקדמונים, ואמרו על כל אחד מהציונים או שהוא שם כלי זמר או שהוא נוסד על נגון פיוט קדמון, או כי הוא שם מקהלת מנגנים; ויש מהם אשר בראותם כי לשוא עמלו לבוא אל חקר הציונים, הרצו משפט כי א״א לדעת את כונתם כאשר הודה שד״ל ואמר: היקרת מה שבראש המזמורים, עדיין סתומה היא והתומה בעד בינתי [3], ויש מהם אשר ערב לבם אותם לשנות נוסח המסורה ע״פ תרגומים שונים המלאים שבושים והסרונות, כמו השבעים, הפשיטא וכדומה, וכלו בהבל ימיהם, כי הנוסח שלנו בשפת עבר הוא המקור, והוא לעולם העיקר; ויש מהם מבארים הפשיים ביותר, והם כיום רבים במספר, שראו כי למרות עמלם הרב א״א להם לעמוד על אופים ותכונתם של הציונים, עשו כמו שעשה השועל, דלא מטי בישרא אמר סירא הוא, והוציאו לעז על הציונים הרבים, ואמרו כי אין לשום אליהם לב כל עיקר, יען כי נרשמו בזמן מאוחר שלא כהוגן, ומי שרוצה לדעת הפשט של מזמורי תהלים כראוי, מחויב לדלג עליהם ולהעלים עינו מהם, כאילו לא נכתבו כלל, כי על ידם יאבד הפשט הנכון, יען רואים אנחנו ברור כשמש, שיש הרבה מזמורים הנושאים עליהם הכתובת לדוד, ובכ״ז לפי הענין, הסגנון, ושמוש הלשון, אי אפשר הוא שדוד בעצמו כתבם, רק הבהו בזמן מאוחר מאנשים שונים שהיו בדורות הרבה אחריו, יש מהם בימי ירמיה, ויש מהם בגלות בבל, ויש מהם בימי המכבים, ויש מהם גם בימי ינאי המלך, והמזמורים באו בתהלים בערוב רב, ולא נסדרו כראוי לפי סדר זמנם, וכה נבערו ונכסלו רוב המבארים האלה עד שקצתם יחסו לדוד רק י״ד מזמורים מכל הספר תהלים, ויש מהם שיחסו לו עשרה מזמורים, ויש מהם אך שנים, ויש מהם רק מזמור אחד, ויש מהם עוד הרחיקו לכת ויגהו אומר, שאין אף מזמור אחד בתהלים שנתחבר ע״י דוד בעצמו [4].

ומי לא ישתומם על דברי המבארים האלה, שיצאו להתפאר בשוא ונלוה, כי רוח שפת עבר נחה עליהם, ויודעים יותר מן הקדמונים אשר אספו וסדרו המזמורים. ועליהם יאות המשל הנודע: הביצה תתפאר כי היא הכמה ביותר מן התרנגולת; ואיך לא יתחמץ לב איש אוהב עמו ושפתו, לראות איך המהבלים האלה יצאו להשחית נחלת ישראל מימי קדם, ע״י השיטות הזרות שבדו מלבם, לבטל הרשימות על המזמורים, וליחס השירים לאנשים שונים ולזמנים שונים, כפי העולה על רוחם ונעלם מהם הפשט הפשוט הנראה לעינים, והנם מגששים כעור בקיר, מבלי דעת איזה דרך ישכון אור, וכל פירושיהם תהו ובהו, כי אין בידם כח להדש דבר, מלבד לשבש ולסרס הכתובים, ולבנות מגדלים הפורחים באויר, כמו שהחליטו ע״ד מזמור ג׳ בתהלים שנרשם עליו מלמעלה: מזמור לדוד בברחו מפני אבשלום בנו, לאמר, שלא חברו דוד, אלא משורר אחד ההי קודם גלות בבל, או ששר אותו אחד מנשיאי בית השמונאי, יען כי נאמר שם: ויענני מהר קדשו, ובאותו הזמן הלא עדיין לא היה מקדש על הר הבית; אך מלבד שהראיה הזאת הלושה היא ביותר ואין בה ממש, נבוכים הם עוד בפשט המזמור ההוא, ולא זכו להחדר אל תוך הכונה האמתית [5].

---

[3]) עיין אגרות שד״ל צד תרפ״ז.

[4]) לפי״ז אין לשהיק מן אותו ע״ה ששאל לת״ח: איה נזכר דוד בתהלים?

[5]) הכתוב: ויענני מהר קדשו, איננו סובב על בית המקדש כלל, רק על הר ציון,

הרשימות על המזמורים עומדות בתוקפן וא״א לבטל אותן, וכל הרוחות שבעולם אינן מזיזות אותן ממקומן, ורק לשוא דברו המבארים ההפשיים סרה עליהן, באמרם כי נרשמו ע״י המאספים רק על פי סברתם, מבלי שהיתה להם בזה שום מסורה וקבלה ברורה, ולו היה כדבריהם, מדוע השאירו המאספים בס׳ תהלים הרבה מזמורי יתומי, שלא נזכרו שם אמרם, הלא היה נקל להם ליחס אותם לאנשים שונים, כמו אברהם יצחק ויעקב וכדומה, ומי עכב זאת על ידם? אבל לא כן הדבר; הרשימות על המזמורים נכונות הן מאד, ומתאימות כמעט תמיד לתוכן הענין, באופן שע״י הרשימות נבין המזמורים, וע״י המזמורים נבין הרשימות, ואחוזות וקשורות זו בזו כשלהבת בגחלת; רק נהוין לנו לגשת אליהן ביראת הכבוד, ולבקש פשר להידותיהן הסתומות; מתוך המזמור בעצמו, כי רק על ידו נבין כונת הרשימה בראשו, והוא יפיין אור בהיר עליה, ולהפך הרשימה הפיין אור על כונת המזמור, ותעלומה יצא אור. הרשימות הן ציונים של מאורעות ותלאות רבות וסבות שונות שעברו על המשורר בזמנים שונים מימי חייו, ואשר הניעו את לבו לשיר אז שיריו אלה [6]; ונכתבו הרשימות על המזמורים בלשון קצרה וברמז, כי די היה אז בזה למבין, וכל מי שיצא לפרש המזמורים, ולא ישים לבו להציונים בראשם, דומה לאיש שרוצה ללכת באניה, בלי תורן ומשוט בלב ים.

מזמורי תהלים לא נאספו במקרה והזדמנות, גם לא חיברו זה לזה בערוב רב, כי אם נסדרו בטוב טעם ודעת, כמו שאמרו חז״ל: רבי יהושע בן לוי בקש לישב על הספר הזה לסדרו, יצאה בת קול ואמרה: אל תפיחו את הישן [7], ורק בימינו ערב אחד מחכמי העמים, עוואלד, את לבו לסדר הספר תהלים מחדש, כפי היאות לשיטתו אשר בדה מלבו; אולם מלבד שיש בו חמשה ספרים כמו בתורת משה, נחלק הספר תהלים עוד לייט סדרים ע״פ המסורה, ובכל סדר יש כמה וכמה מזמורים, וכל סדר הוא לרוב ענין שלם, ויש יחס וסמוכים בין מזמור אחד לשני, כדמוכח ממאמר חז״ל: שאל ההוא מינא לרבי אבהו, כתיב מזמור לדוד בברחו מפני שאול במערה, הי מעשה הוה ברישה וכו׳, אמר ליה אתון דלא דרשיתון סמוכים קשיא לכו, אנן דדרשינן סמוכים לא קשיא לן [8].

כאמור טרחו המבארים החדשים אך לחנם ליחס את המזמורים השונים לאנשים שונים ולזמנים שונים; גם נתעו בשוא להשוב כי הכנוים: גוים, עמים ולאומים, הנזכרים לרוב בספר תהלים, מוסבים על אומות שונות עובדי אלילים, כי באמת הם מוסבים על שבטי ישראל,

---

כמו הר ציון אשר אהב (שם ע״ח ס״ח), ומציון יסעדך (שם כ׳ ג׳), על ציון הר קדשי (שם ב׳ ו׳) וכדומה. גם מי שרצה לנסח במקום מגן בעדי תגן בעדי, אינו אלא טועה, כי באמת הוא כמו: „מגני וקרן ישעי, ותתן לי מגן ישעך (תהלים י״ח ג׳ ל״ו), וכוונתו כי ה׳ היה למגן בעד נפשו מאויבי עמו, כמו שאמר: ותפלתו מריבי עמי (ש״ב כ״ב מ״ד). על הכתוב כבודי ומרים ראשי יאמר גראעץ שאין לו שחר ולכן הוא יחפץ לתקן: וקרן ישעי, אבל לא ראה שכוונת המשורר להגיד, כי ה׳ היה כבודו ומעוז חייו, והוא הרים אותו משפל מצבו להיות מלך, גם הרים ראשו על אויביו כמו שאמר: ועתה ירום ראשי על אויבי (תהלים כ״ז ו׳) ועיין להלן בנוספות א׳, מה שכתבתי עוד ע״ד המזמור הזה.

[6]) הנביא עמוס אמר: כדויד חשבו להם כלי שיר (ו׳ ה׳), ר״ל חשבו כלי שיר שלהם, ככלי שיר של דוד שהן לשמים ואלו להתענג (עיין רש״י שם) וכלי שירו של דוד הננו מוצאים בשעה שהעלה הארון (ש״ב ו׳ ה׳); כנורות, נבלים, תפים, מנענעים וצלצלים.

[7]) עיין מדרש תהלים מזמור ג׳ (סי׳ ב׳), ר״ל דבר נושן ישאר כמו שהוא.

[8]) עיין ברכות (ד׳ יו״ד) ועיין להלן נוסף א׳.

ועליהם נוסדו דברי המשורר [9] ומלבד זאת עקשו הישרה בכמה מקומות להפוך את דברי המשורר מלשון יחיד ללשון רבים, להתאימם יותר לשיטתם; ובהנם ישתבחו המבארים האלה בעיה, שהפליאו לגלות גדולות ונצורות בספר תהלים [10] כי באמת נוקשו ונלכדו בשחיתותם, ואשתוללו אבירי לב מאד, יען שמו בעצמם מועקה על מתניהם, לא עשו את המנעל לפי הרגל, כי אם עמלו בזיעת אפם, ללהוין הרגל אל המנעל, ועי״כ פירושיהם הם הבל ורעות רוח.

כאמור הרשימות על המזמורים בספר תהלים נרשמו כהוגן, ובכל מקום שנאמר לדוד, חבר דוד בעצמו המזמור הזה, הוא ולא אחר, כי היה משורר גדול מנעוריו ועל כן לקח לבית שאול המלך, וכן נראה את כשרונו הגדול בשיר מקינתו על שאול ויונתן בנו ומקינתו על אבנר, [11]; וכן משירו הנשגב בשמואל ב׳, אשר חתם עליו את שמו: נאם דוד בן ישי וגו׳ ונעים זמירות ישראל [12]; וגם מזמורי יתומא יצאו לרוב מדוד, כאשר נראה מתוך הענין; מלבד זה נמצאו שלשה מזמורי יתומא בספר תהלים, אשר בעל ד״ה הביא אותם בשם דוד [13], וכן נאמר בנחמיה: להלל ולהודות במצות דוד איש האלהים [14], גם בכל מקום שנרשם על המזמורים „לבני קרח״, או „לאסף״ וכדומה, בודאי נתחברו על ידם ואין ליחס אותם לאיש אחר [15]; גם הבן סירא שנמצא בעת בנוסח העברי, שהיה הרבה שנים לפני המכביים, מעיד על דוד לאמר:

בְּכָל לִבּוֹ אוֹהֵב עֹשֵׂהוּ
וּבְכָל יוֹם הוֹדָה לוֹ בִּזְמִרוֹת,

והוא מביא שם שני פסוקים שלמים ממזמורי תהלים, ובזה יבטלו דברי המבארים החפשים שטרחו ועמלו ויחס אותם לזמן מאוחר [16].

---

[9]) וכן אמר שד״ל בפירושו על ירמיה (ג׳ י״ז) ונקוו אליה כל הגוים, וז״ל: כל השבטים כמו גוי וקהל גוים יהי׳ ממך (בראשית ל״ה י״א) וזה מוכרח מפני שאמר; ולא ילכו עוד אחרי שרירות לבם הרע, ולא מצאנו בשום מקום שתהי׳ עבודת האלילים נחשבת לשאר האומות לחטאת ועון פלילי.

[10]) וכה יאמר דליטש בספרו „באבעל אונד ביבעל״ (ה״ג צד ט״ו) כי דבר גדול עשו מבקרי התנ״ך שדראו לדעת כי שבעים הרשימות „לדוד״ על מזמורי תהלים לא נכונות הן ואין מזמור אחד שחברו דוד, אך נרשם עליהם לדוד כדי: דען ווערדעגאנג דער רעליגיאן איזראעל׳ס צו פערשלייערן, ע״ש, ומי לא יצחק על דבריו ועל חלומותיו.

[11]) ש״ב א, י״ז; שם ג׳ ל״ג; שם ז׳ י״ח.

[12]) שם (כ״ב וכ״ג א׳).

[13]) דה״א (ט״ז ז׳).

[14]) שם (י״ב כ״ד).

[15]) גם המזמור ע״ט לאסף לא נכתב בזמן אחרון, כי אם הולך סובב על הזמן שעלה שישק מלך מצרים על ירושלים, בשנה החמישית למלך רחבעם, עיין מ״א (י״ד כ״ה) ודה״ב (י״ב ב׳) ועיין בספר קדמוניות היהודים ליוסף פלאוויוס (ספר ה׳ פ׳ יו״ד) ובספר הראשון מהחשמונאים הובא פסוק שלם כן המזמור הזה (ז׳ ט״ז), אם כן איפוא דברי רנ״ק בספרו מונה״ז (שער י״א) שאמר שנתחבר המזמור הזה בזמן המכביים אינם נכונים.

[16]) בן סירא (מ״ז ח׳) וכן הביא (מ״ד כ״א) פסוק מתהלים (ע״ב ה׳) וירד מים עד ים וגו׳, וכן (נ״א א׳) הביא פסוק מתהלים (ק״ז א׳) הודו לה׳ כי טוב וגו׳; בן סירא הי׳ חי הרבה שנים לפני המכביים, בימי שמעון הצדיק הראשון, עיין במאמרי „בן סירא״ העברי ונוסחאותיו בהשלח כרך י״ח (צד קס״ב) ועיין בס׳ דורות הראשונים מר׳ יצחק אייזיק הלוי ח״א כרך שלישי פרק י״א (ד׳ צ״ז).

כנודע עמלו המבארים החדשים להוכיח, כי כל המזמורים שנזכרו בהם: מעון ה׳, בית ה׳, היכל וכדומה, לא יצאו מפי דוד בעצמו, יען כי בימיו לא נבנה המקדש; אולם כל רואה מישרים יודע ויבין כי כונתו לרוב על משכן ה׳ שהיה בציון, והיכל יקרא לפעמים לשמים, כמו: וישמע מהיכלו קולי [17]; גם ידוע כי השתדל דוד כל ימיו, לעשות ירושלים מטרופולין לישראל ולבנות שם את בית המקדש על תלו. וכאשר הרג את גלית הביא את ראשו ירושלימה [18], וכן אמר בשירו: מהיכלך על ירושלים לך יובילו מלכים שי, וכונתו מן ההיכל הקטן אשר עמד אז בציון, יובילו לך שי בימים הבאים לירושלים [19]. וכן מה שאמרו: כי הפסוק בשוב ה׳ שבות עמו, לא יתכן שחברו דוד, יען כי בימיו עוד לא כבשו האומות את ישראל, אינו נכון, כי כונתו הוא כמו: וה׳ שב את שבות איוב, בשובה ונחת תושעון וכדומה [20], וענינו השקט ומנוחה, וכונת דוד היא: מי יתן מציון עיר מושבו, שתבוא הישועה לעמו, וישבטי ישראל ישבו בהשקט ונחת ולא יריבו ולא יתקוטטו עוד זה בזה [21].

עוד יצאו המבארים האלה להראות, שיש הרבה מזמורים בתהלים שנכתבו בזמן מאוחר, ותמכו יתדותיהם על שתי ראיות: א) במזמור קמ״ד ידבר המשורר כמדבר בעדו, ופתאום בסופו ישוב לדבר בלשון נסתר: הפוצה את דוד עבדו מחרב רעה. וכן במזמור ק״י: נאם ה׳ לאדני, ידבר בלשון גוף נסתר, וכן במזמור כ״א: ה׳ בעזך ישמח מלך, וע״כ מן הנמנע הוא שנכתבו ע״י דוד בעצמו [22]; ב) יש מזמורים הנושאים עליהם שמו של דוד ובהם מובאים מלות ארמיות, והזותם מוכיחה איפוא כי נתחברו בזמן מאוחר. אבל הראיות האלה הן הלושות מאד ואין להן כל יסוד. כי באמת זה הוא מסגולת השירה, לדבר כלו או מקצתו כגוף נסתר, וזאת היא תפארתו [23]; ובמה שנוגע להמזמורים הנמצאים בהם כמה מלות זרות משפת ארם. הנה ידוע כי שתי השפות העברית והארמית, הלכו אחיות יד זו עם זו עוד בזמן קדמון, ושאלו דברים רבים זה מזה, עד שברבות הימים נשכח מבטן מי יצאו, ואם עברית או ארמית הם [24]. גם נחוץ לנו לשום אל לב כי דוד ואנשי סיעתו ישבו ימים רבים בין הפלשתים, מואב, עמון, וארם, והרבה מלות קבלו מהם, ומכאן ראיה להפך, שכל המזמורים שבאו בהם מלות זרות, או מלות משפת ארם, עתיקי יומין הם.

והנה כדי להבין מזמורי תהלים עם הציונים אשר בראשם אל נכון, עלינו לשים אל לב, כי רבם ככלם מוסבים אל המלחמות והריבות השונות שהיו בין דוד וסיעתו ובין שאול וסיעתו, כי היו אז ביניהם מלחמות הדת, ועל זה לא שמו המבארים עיניהם, ובאמת הוא המפתח לכל ספר תהלים, ועל ידו נבוא אל הדרי הספר פנימה, כמו שאמרה

---

[17]) ש״ב (כ״ב ז׳).

[18]) ש״א (י״ז נ״ד).

[19]) תהלים (ס״ח ז׳).

[20]) שם (י״ד ז׳), איוב (מ״ב יו״ד), ישעיה (ל׳ ט״ו).

[21]) עיין דברי שד״ל בפירושו על ירמיה ויחזקאל בסוף הספר.

[22]) עיין בספר מזכרת ישׁ״ר (צד מ״ב).

[23]) ככה נהגו גם משוררי פרס וערב, ועיין שה״ש לד״ר ש״י קעמפף בהקדמתו (צד ל״ב).

[24]) עיין ההערות על ספר הגלוי לקמחי מאת רייפמאן (סי׳ י״ז) ובמאמרו עבר וארם במ״ע הכרמל לפון שנה ששית (צד ס״ב) ועיין בס׳ קרוא מקרא (צד מ״ט).

אביגיל אשת נבל לדוד: מלחמות ה׳ אדני נלחם, ורעה לא תמצא בך מימיך [25], דוד שהיה חטר מגזע בעז, שלקח את רות המואביה, אשר הפלוני האלמוני לא רצה לגאול אותה, לבל ישחית את נחלתו, היה באמת ממשפחה שפלה ובזויה כעדות עצמו: מי אנכי ומי ביתי [26], והיה יודע היטב, שאינו ראוי לבוא בקהל, ומה גם לשבת על כסא המלכות; אך כאשר רצה שאול למשול על עמו באין מעצור ולא דרש בה׳ ולא שמע לקול נביא וכהן, והסב מלחמות רבות והוציא להרג עמו ובכל אשר היה פונה הרשיע [27], משח שמואל את דוד בסתר למלך על ישראל במצות ה׳, והוא היה בן שמיני לישי אביו, ע״כ היה ירא שמואל מפני שאול מאד ואמר: איך אלך ושמע שאול והרגני [28].

ובאמת כאשר נודע הדבר לשאול וסיעתו האצילים והחורים, החלו לרדוף את דוד מאד, ושמו את שמו לגדופים, ויגרשוהו מהסתפח בנחלת ה׳ לאמר: לך עבוד אלהים אחרים, ואמרו אין לנו חלק בדוד ולא נחלה בבן ישי כי מואבי הוא [29], אך שמואל וסיעתו התמימים והחסידים החרדים לדבר ה׳, וכהני ה׳ שומרי עדותיו, עמדו בסתר לימין דוד בכל נפשם, ויגהמו אותו לבל יפול לבו בקרבו כי מלוך ימלוך, וכאשר ברח דוד מפני שאול, בא מיד אל שמואל רמתה, ויספר לו כי שאול עוין אותו ומבקש להמיתו, וילך הוא ושמואל וישבו בניות [30], ויהי כאשר הלך דוד אחרי כן מצפה מואב, וישב שם עם אביו ואמו ואחיו במצודה, בא גד הנביא והגיד לדוד, כי לא ישב פה רק ילך אל ארץ יהודה [31], יען סחור סחור אומרים לנזירא, וירא כי אם יתעכב דוד הרבה ימים במואב, לא יאבו בני ישראל אחרי כן להמליכו עליהם, והנה דוד מרוב כעסו וחמתו על שאול וסיעתו, שקמו לרדפו ולבקש את נפשו, קרא אותם רשעים, זדים, פושעים וכדומה, ולשאול קרא לרוב רשע, נבל, בליעל, איש זמסים ואדם, בעוד אשר את עצמו יכנה הוא בשם חסיד וצדיק, כאמרו בי יכתרו צדיקים, מושל באדם צדיק [32]; וכן אמרה אביגיל לדוד: ויקם אדם לרדפך ולבקש את נפשך [33]; ותנחם אותו בדבריה, כי יעשה ה׳ את הטובה אשר דבר עליו ויהיה לנגיד על ישראל; וכה התנחם גם הוא בשירו:

---

[25] ש״א (כ״ה כ״ח).

[26] ש״ב (ז׳ י״ח).

[27] ש״א י״ד מ״ז, השבעים פתרו מלת ירשיע לאמר: היתה ידו על העליונה, וכן פתרה הפולגאטא; ולדברי אבן גנאח ירשיע ענינו יחריד ויבלבל; ויש מפרשים הרעיש את האויבים, ויש מהם שיצאו לנכח: ובכל אשר יפנה יצליח, אבל כלם עקשו הישרה, והפירוש הנכון הוא כמשמעו: הרשיע לעשות, ולעומת זה אמר דוד על עצמו: ולא רשעתי מאלהי [ש״ב כ״ב כ״ב] וכן נאמר בדה״א [יו״ד י״ג] וימת שאול במעלו אשר מעל בה׳ וגו׳, וכן אמרו חז״ל: על חמש חטאות מת שאול וכו׳, עיין מדרש שמואל [כ״ד ז׳] וכן פירוש אברבנאל לנכון לאמור: ירשיע, שהיה מכוון להשחית ולהחריב, בהיותו בוחר ברע ובהרשיעו בכל אשר יפנה.

[28] ש״א [ט״ז ב׳] ושם יש פיסקא באמצע פסוק, ולפי זה חסר שם מאמר שלם ומי יודע מה היה כתוב שם על שאול לרעה.

[29] ש״א כ״ט י״ט וש״ב כ׳ א׳.

[30] ש״א י״ט י״ח.

[31] שם כ״ב ה׳.

[32] תהלים קמ״ב ח׳, וש״ב כ״ג ג׳ כ״ב מ״ט.

[33] ש״א כ״ה כ״ט.

יִשְׂמַח צַדִּיק כִּי חָזָה נָקָם
פְּעָמָיו יִרְחַץ בְּדַם הָרָשָׁע
וְיֹאמַר אָדָם אַךְ־פְּרִי לַצַּדִּיק
אַךְ יֵשׁ אֱלֹהִים שֹׁפְטִים בָּאָרֶץ. [34]

אך כאשר ראה דוד, כי לא ימלט מפני שאול בגבול ישראל, ויאמר אל לבו לנוס מפניו אל ארץ פלשתים, ואכיש מלך גת נתן לדוד ולאנשיו שש מאות איש את צקלג, וישב שם ימים וארבעה חדשים, ויהי כאשר מתו שאול ובניו במלחמת הפלשתים עלה דוד ואנשיו חברונה, אחרי ששאל בארון האלהים, ואנשי יהודה משחוהו שם למלך עליהם, בהיותו בן שלשים שנה, וכאשר מת אחרי כן איש בשת בן שאול, באו כל שבטי ישראל להמליך את דוד עליהם [35].

ומטעם זה שהיו בין דוד ושאול תמיד מלחמות הדת, נקרא דוד עבד ה׳, יען כי להם את מלחמתו, וכמו שאמר: הלוא משנאיך ה׳ אשנא, ובתקוממיך אתקוטט [36], והמזמורים האלו נשארו לנו לדורות להזכיר חסדי ה׳ תמיד ועל זה שר דוד לאמר:

יְסֻפַּר לַאדֹנָי לַדּוֹר
יָבֹאוּ וְיַגִּידוּ צִדְקָתוֹ
לְעַם נוֹלָד כִּי עָשָׂה
(כ״ב ל״א)

תִּכָּתֶב זֹאת לְדוֹר
אַחֲרוֹן וְעַם נִבְרָא
יְהַלֶּל־יָהּ.
(ק״ב י״ט)

המזמורים האלה היו יקרים מאד בעיני העם, ובכל עת וזמן זמרו אותם לה׳ בימי צרה וישועה, כמו בימי בית ראשון, וכן בזמן בית שני ובזמן המכביים, וכמו שאמרו חז״ל: יהיו לרצון אמרי פי וגו׳, שיעמדו ויוחקו לדורות, ואל יהו קורין בהם כקורין בספרי מירוס, אלא יהיו קורין והוגין בהם, ונוטלין עליהן שכר כנגעים ואהלות [37]; ויען כי בימי המכביים היו ג״כ לישראל מלחמות הדת, ויצאו אז ג״כ התמימים וההסידים נגד מפירי ברית ומחללי קדש, הם המתבוללים ההליניסטים, ויש איפוא יחס גדול בין זמן דוד לזמן החשמונאים, ע״כ שגו רבים מן המבארים ונתעו בשוא להאמין כי רבים ממזמורי תהלים נתחברו בזמן ההוא.

אחר הדברים והאמת האלה, עלינו להחזיר העטרה ליושנה בבארנו את הרשימות השונות ולהוכיח על יקן כי המזמורים כלם חברו מאת דוד, מבני קרח, אסף וכדומה, ועל ידי זה יתגלה לנו אור חדש בכמה מזמורי תהלים, ובתולדות ישראל מימי קדם, כי אז היו בישראל אנשים נבונים ורמי המעלה, והשגתם באלהות בחכמה ומוסר היתה נעלה מאד, ובעוד שהתהוללו העמים הקדמונים באלילים, כמו מצרים, בבל, יון, פרס וכדומה, ובלו ימיהם בהבלי המיתולוגיה, הלכו בני ישראל מעלה מעלה בהשתלמותם, ועל אל אלים ידברו נפלאות [38]; גם נראה כי היתה ביד משוררי תהלים תורת משה, כי הזכירו מעשיו ונפלאותיו שעשה

[34]) תהלים נ״ח י״א ועיין במאמרי: כנוי במקום שם, הנדפס בהשלח, מש״ב ע״ז באריכות.
[35]) ש״ב ה׳ א׳.
[36]) תהלים קל״ט כ״א.
[37]) מדרש תהלים א׳ ה׳.
[38]) תהלים ל״ג, פ״ט, צ׳, ק״ד, קל״ט, וכדומה.

בארץ מצרים ובמדבר, גם חקותיו ומשפטיו אשר הורה להם. וכן הזכירו ענין דור המבול ומעשה בראשית, גם השתמשו לרוב במליצת התורה ומלתה על שפתם, כמו:

אֱלֹהִים אֱלֹהֶיךָ אָנֹכִי	אָנֹכִי ה׳ אֱלֹהֶיךָ
(נ׳ ז׳)	(שמות כ׳ ב׳)

וכן נמצא במזמור אחד פסוק שלם מתורת משה, והוא: כי ידין ה׳ עמו ועל עבדיו יתנחם [39], וכל הנביאים הראשונים והאחרונים, וכן מחברי משלי, ואיוב, כלם שאבו ממקור הס׳ תהלים, ומליצתו היתה על שפתם, ולא כאשר חשבו המבארים החפשים ביותר, שספרות ישראל החלה אחר גלות בבל בזמן ישעיה השני, כי באמת ספרות ישראל עתיקה ליומין היא, ונמשכה מימי דוד ושלמה ואילך, שדבר שלשה אלפים משל, ושירו היה חמשה ואלף, בשלשלת ארוכה דור אחר דור, עד אשר נסתם החזון.

והנה להראות, איך המבארים הקדמונים וגם האחרונים הלכו בתהו לא דרך בפירושיהם על הרשימות בספר תהלים, אביא פה הציונים כסדר, ואזכיר תחלה בקיצור מה שאמרו הם עליהם, ואחרי כן אגיד את פירושי אני על פי הדרך החדש, שלא עלה על לבם עד היום.

א) לַמְנַצֵּחַ אֶל הַנְּחִילוֹת (ה).

חז״ל פירשו מלת הנחילות מלשון נחלה, וכן תרגמו השבעים והבעלי המסורה שאמרו: כל לשון נחלה על, בר מן ג׳ אל; התרגום פירש נחילות מלשון מחולות, לדעת רס״ג היא לשון תפלה מן ויחל [1], לדברי רבנו האי גאון הוא מלשון נחיל של דבורים בדברי חז״ל, ור״ל כי נגונו היה דומה לשריקת דבורים [2], מנחם סרוק פתר כי הוא שם כלי זמר, לדעת הראב״ע הוא תחלת פיוט, או אולי הוא מלישן נחלות בלשון רבים [3]; ולעומתם אומרים המבארים החדשים שהוא כמו חליל, וכן תרגם צונץ; לדעת עוואלד וגריץ נפלה פה טעות וצ״ל: על מחלת.

בנוגע אל הזמן שבו חבר המזמור הנה חלוקות בו הדעות, לדעת דליטש ושהאלוק שר אותו דוד, לדברי היציג חבר בימי ירמיהו, לדעת עוואלד הרבה שנים אחר מות דוד, לדברי הולצהוזן חבר בימי אנטיוכס, לפי השערת גריץ בימי מנשה, לדעת חיות בימי ההלניסטים [4].

הנה ראינו כי כל המפורשים נבוכים הם בהפתרת מלת הנחילות, ועל הכל עוד עומדת הקושיא בעצם תקפה, מדוע באה מלת הנחילות רק פעם אחת בספר תהלים, ורק בקישור עם שם דוד ולא עם שם אחר, למשל: אל הנחילות לבני קרח, או לאסף וכדומה; לפי דעתי אני המלה הזאת נגזרה ממלת נחלה ודמיונה:

---

[39]) דברים ל״ב ל״ו ותהלים קל״ה י״ד.

[1]) עיין בס׳ שפת יתר להראב״ע [סי׳ ס״ד].

[2]) עיין שרשי רד״ק ערך נחל, ואחריו נמשך ישי״ר ואמר שהיו בארץ ההיא הרבה דבורים, ואחד מן המשוררים חבר עליהם שיר „נחילות״, עיין כרם חמד [צר ע״ז].

[3]) עיין בס׳ שפת יתר [סי׳ ס״ד] ובפירושו על תהלים מזמור ה׳.

[4]) עיין בפירוש מדעי על תהלים מאת צבי פרץ חיות, הוצאת אברהם כהנא, זיטומיר תרס״ד.

ביום הנחילו את בניו. אתה תנחיל את העם [5], ומשמעותה היא: למנצח על ה׳, המנחיל נחלות למי שירצה, כמו שאמר משה: בהנחל עליון גוים, וכן אמר דוד: נתת ירשת יראי שמך [6], כי תחלה בחר ה׳ בשאול, ואחרי כן בחר בו להנחילו על שבטי ישראל, ועל כן הודה לה׳ על החסד שעשה עמו, ואמר: חבלים נפלו לי בנעימים, אף נחלת שפרה עלי [7]; וכונת הרשימה היא איפוא להגיד לנו, כי דוד שר המזמור הזה לכבוד ה׳ המנחיל נחלות, בדבר נחלתו אשר הבטיח לו, וע״כ אמר המשורר בשירו ההוא: בינה הגיגי בקר אערך לך ואצפה, וכונתו כי יקים ה׳ הבטחתו ע״י שמואל, וירש מהר נחלת המלוכה על עמו, ואמר עוד שם: שנאת כל פעלי און איש דמים ומרמה, והם שאול וסיעתו כמו שאמר: אל שאול ואל בית הדמים [8], והפסוק: ואני ברב חסדך אבוא ביתך, מקביל היטב לעומת מה שאמר: כי גרשני היום מהסתפח בנחלת ה׳, כי אתה תברך צדיק, כונתו על עצמו, כמו שאמר: מושל באדם צדיק, כצנה רצון תעטרנו, במליצה הזאת השתמש גם ר׳ יהודה הלוי בתפלתו לה׳:

דְּרַשְׁתִּיךָ בְּעֵת רָצוֹן עֲנֵנִי
וְכַצִּנָּה רְצוֹנְךָ תְּעַטְּרֵנִי [9].

וכונת דוד היא, כי כצנה יהיה לו ה׳ וישמור אותו מכף שאול וסיעתו, וברצונו הטוב יעטר אותו בעטרת מלכות, ודומה לזה אמר אליהוא לאיוב: לא יגרע מצדיק עיניו ואת מלכים לכסא, וישיבם לנצח ויגבהו [10], ומטעם זה נראה כי הרשימה הזאת: „הנחילות״, תאות רק לדוד ולא לבני קרח או לאסף וכדומה, כי הם לא נחלו משרה וכסא המלוכה.

מלת „למנצח״ הנמצאה בראש מזמור זה, וכן בשאר מזמורי תהלים, מורה לדעת רס״ג שנתן דוד את המזמור ליד אחד מן המשוררים, לנגן אותו ופירושה איפוא היא כמו לבעל המנצח, גם מביא הראב״ע בשם אחרים, כי למנצח הוא הפקיד, שהיה שר על המנגנים [11]; ולדעת הרד״ק למנצח הוא ענין חוזק, ונקרא בעל השיר והנגון מנצח, כלומר שתקפו וגבורתו בהמלאכה הזאת והוא קצין עליה [12]; אך כולם לא קלעו אל המטרה, כי באמת מלת למנצח היא שם תאר לדוד, וכמו כן לאנשי סיעתו בני קרח ואסף, יען כל איש שיש לו יתרון על חברו, הן בגבורה והן במלאכת מחשבת, או בשיר ונגון וכדומה, נקרא מנצח; והנה כל הכשרונות האלה התאחדו בדוד, כי הוא היה יפה תאר וגבור מלחמה, ומנעים זמירות, וגם נצח בנגינות על נבל וכנור ובכל דרכיו משכיל.

---

[5]) דברים כ״א ט״ז, יהושע א׳ ו׳.

[6]) תהלים ס״א ו׳.

[7]) שם ט״ז ו׳.

[8]) ש״ב כ״א א׳.

[9]) עיין הכרמל לפין שנה א׳, השרון [צר כ״א]

[10]) איוב ל״ו ז׳. מלת „לנצח״ נראה שכונתו על דוד, ולא על איש אחר, יען כי אמר לו נתן הנביא בשם ה׳: ונאמן ביתך וממלכתך עד עולם וגו׳ ש״ב ז׳ ט״ז.

[11]) הראב״ע בפירושו על תהלים מזמור ד׳.

[12]) עיין בס׳ מכלל יופי לבן מלך במזמור הנזכר.

ב) עַל־הַשְּׁמִינִית (ו).

הז״ל ותרגום פירשו על כנרא דתמניא נימיא. לדעת רש״י הוא כנור של שמונה נימין ושמינית שמו. וכן על השמינית לנצח [1], לדברי הראב״ע: יש אומרים כי הוא כלי נגון שיש לו שמונה יתרים. או פיוט שיש לו ה׳ נעימות, לדעת יש״ר מדרגה שמינית היא בחכמת המוזיקה.

ע״ד זמן חבורו הנה טהאלוק ודליטש יאמרו כי חבר אותו דוד; עוואלד יאמר כי חבר הרבה שנים אחר מות דוד; לפי השערת היציג חבר אותו ירמיהו; לדעת גרין נתחבר בגלות בבל; היות נוהה אחרי דעת היציג, באמרו כי סגנונו דומה אל שפת ירמיה.

אבל כל המפרשים רדפו קדים, והפירוש הנכון נעלם מהם, ובאמת אין הוראת שמינית בשפת עבר נופלת על קבוץ שמונה דברים, רק על השמיני שבהם, ומתוכן המזמור הזה, וגם מן המזמור י״ב הבא אחריו, נראה היטב שהשמינית תסוב על דוד, שהיה בן שמיני לאביו [2], ונבחר מקרב אחיו למלך על ישראל; והנה כאשר משך אותו שמואל, פחד מפני שאול אויבו כאמרו: ושמע שאול והרגני, הרי שפחד דוד על נפשו מאד, וזאת כונת דוד במזמור הזה: נבהלו עצמי ונפשי נבהלה מאד, ואתה ה׳ עד מתי אהיה בין תקוה ופחד, הלא עששה מכעס עיני, ע״י הרדיפות של שאול וסיעתו [3], שובה ה׳ חלצה נפשי כי אין במות זכרך, בשאול מי יודה לך, ואם יהרגני שאול, מי ישיר לך שירי תודה; וכן אמרו המשוררים אחריו:

הַיְסֻפַּר בַּקֶּבֶר חַסְדֶּךָ	כִּי־לֹא שְׁאוֹל תּוֹדֶךָּ
אֱמוּנָתְךָ בָּאֲבַדּוֹן	מָוֶת יְהַלְלֶךָּ,
(תהלי׳ פ״ח י״ב)	ישעיה (ל״ח י״ח)

וזאת היא כונת דוד במזמור השני שנרשם עליו ג״כ על השמינית: הושיע ה׳ כי גמר חסיד, הלא ע״י שוד עניים ואנקת אביונים, שלחצו אותם שאול וסיעתו, ואכלו העם כאכלי לחם, עתה אקום יאמר ה׳ אשית בישע לעמי מה שאפיח לשמואל וכן אמר הבקוק: ויפח לקץ ולא יכזב [4]; אמרות ה׳ אמרות טהורות, מה שאמר לשמואל שאהיה מלך על ישראל, אתה ה׳ תשמרם, תקיים אותם, ובטוח אנכי שתנצרני מן הדור זו, אנשי רשע האורבים לנפשי, סביב רשעים יתהלכון כרם זלות לבני אדם, ר״ל, כאשר ירום איש לגדולה, אשר היה מקודם בזוי לבני אדם, אז יתהלכו הרשעים נגדו, וכן אמר דוד על עצמו: ואנכי רש ונקלה, חרפת אדם ובזוי עם [5]; ולפי זה נראה כי כרום זלות מקביל היטב להרשימה על השמינית, כי הוא שם תואר לדוד, שנבר על שבעת אחיו והגיע למלכות.

ידוע, כי מלות היחס אל ועל, הוראה אחת להן בשפת עבר [6], וכונתן לרוב בס׳

---

[1] דהי״א (ט״ו כ״א).

[2] ש״א (ט״ז יו״ד) ושם (י״ז י״ב) ולו שמנה בנים, וכן אמרו חז״ל: אב לשמונה זה ישי וכו׳, ואח לשבעה זה דוד, שהיה אח לשבעה אחיו, עיין מדרש תהלים (מזמור ה׳).

[3] וכן אמר במזמור אחר: עששה בכעס עיני (תהלים ל״א יו״ד).

[4] (ב׳ ג׳) תהלים (כ״ז י״ב) ויפח חמס.

[5] ש״א (י״ח י״ח, כ״ג) ותהלים (כ״ב ז׳), ועיין בגמ׳ ברכות (דף ו׳ ע״ב) מה שדרשו הז״ל על מלת כרום.

[6] עיין שרשי רד״ק ערך עלה.

תהלים כמו על דבר, על אודות; וכונת הרשימה היא: המנצה לנגן, דוד, שר המזמור הזה על אודות שהוא בן שמיני לאביו, וה׳ בחר בו. וזאת היא כונת הכתוב בד״ה: בכנרות על השמינית לנצה, כי זמרו אז בכנרות מזמורי דוד, שנרשמו עליהם על השמינית [7]. והנה ידוע, כי כאשר רצה העברי להקל בכבוד איש, או להראות את גודל פחדו וכדומה דבר אתו בלשון נקבה [8], ומטעם זה באה הרשימה על השמינית בלשון נקבה, לרמז כי דוד היה פחות וגרוע בעיני אחיו, ובכל זאת בחר ה׳ בו [9], גם להראות את גודל הפחד, שהיה לדוד מפני שאול וסיעתו, בעת ששר המזמור הזה, עד שתש כחו כנקבה.

ג) שִׁגָּיוֹן לְדָוִד (ז).

לדעת חז״ל שגיון הוא מלשון משגה ושגגה, השבעים פתרוהו כמו מזמור לדוד, לדעת מנחם בן סרוק הוא שם כלי זמר, כמו כן על שגיונות [1], לדעת אבן גנאה שגיון הוא לשון שמחה וערבות, לדעת הראב״ע יסוב על נועם פיוט שתחלתו: שגיון; לדברי פרחון שגיון הוא לשון התעסקות, רד״ק יאמר שאחד ממיני הנגון הוא ולדעת המבארים החדשים שגיון הוא שיר בהול ונבוך, ולדברי פ״ה, מוצאו הוא מלשון סוריא: סוגיתא, שפתרונו זמר.

כוש, לדעת חז״ל נקרא כן שאול: מה כושי השונה בעורו, אף שאול משונה במעשיו [2], וכן פתרו השבעים כוש, כושי; תרגום, אמר שירתא על תבירא דשאול בר קיש; הראב״ע: כוש בן ימיני, יש אומרים שהוא שאול שהיה יפה, כדרך אשה כושית לקה, והנכון בעיני שזה כוש היה יהודי אחד וככה שמו, והוא מבני בנימין, כי רחוק הוא לומר שאמר על שאול בחיר ה׳: הנה יחבל און. אך הרד״ק יצא נגדו ואמר שאין טענת הראב״ע טענה, כי הלא אמר דוד לשאול בפניו: מרשעים יצא רשע וכן אמר לו: ונקמני ה׳ ממך, ולדעתו כמו שהכושי לא ישתנה עורו, כן שאול לא נשתנה לבו משנאת דוד [3].

זמן חבורו: לדעת עוואלד חבר דוד את המזמור הזה, וכן היא דעת רבים מחכמי העמים; אך לדעת גריץ חבר בימי הגלות, יען כי נמצאה בו המלה „גמר" שהיא לדעתו ארמית [4], לדברי חיות אין שיטה אחת אשר תניח את דעתו, אך עכ״פ מוכח מתוכו כי המשורר היה אדם נשוא פנים, שתובע גם עלבון בני עמו הנדכאים; בסגנונו תמצא יחס לשפת כתבי קדש אחרים, כמו ירמיה איוב ומשלי עכ״ל.

לדעתי פירושה של מלת שגיון היותר מתקבל על הלב הוא דעת חז״ל שלפיה היא מלשון משגה ושגגה, על משקל הגיון ממלת הגה וחזיון ממלת חזה; אך השם כוש איננו מרמז פה על שאול, כמו שאמרו חז״ל והרבה מן המפרשים, כי אם הוא אבי שאול, ונהלף כאן בכונה מכונת קו״ף בכ״ף ויו״ד בו״ו.

---

[7] דה״א (ט״ו כ״א).

[8] עיין להלן נוסף ב׳ הדברים באריכות.

[9] כמו שאמר לו אליאב אחיו הגדול: אני ידעתי את זדנך ואת רע לבבך (ש״א י״ז כ״ח) וכן אמר דוד: מוזר הייתי לאחי ונכרי לבני אמי (תהלים ס״ט ט׳).

[1] חבקוק (ג׳ א׳).

[2] עיין מדרש תהלים מזמור ז׳ סי׳ י״ד.

[3] עיין כרם חמד חלק ה׳ צד ל״א.

[4] ונעלם ממנו שהמלה הזאת נמצאת בתהלים ד׳ פעמים.

הנהוג לרוב בשפת עבר, כמו: קובע נחשת, כובע נחשת [5]), וכן ללון ליין, פנואל פניאל וכדומה [6]), ונכתב פה כוש במקום קיש ברמז ובהעלם, לכסות על הריב והשנאה שהיו ביניהם תמיד. וכזאת נמצא בהרבה מקומות [7]). והנה קיש אבי שאול, דבר ס״ה על דוד על ששנה בזאת, שבא לקחת המלוכה מיד בנו אשר אהב, כמו שאמר מה אעשה לבני [8]), ויצא בלי ספק להרף אותו, כמו נבל הכרמלי שאמר: מי דוד ומי בן ישי, היום רבו עבדים המתפרצים איש מפני אדניו [9]), וכן יצא שמעי בן גרא שהיה ממשפחת שאול, לקלל את דוד בקללה נמרצת [10]), אולם במזמור הזה יצא דוד להתנצל על שגגתו לאמר: ה׳ אלהי אם עשיתי זאת, שלקחתי בעצמי המלוכה מיד שאול, ואם גמלתי לאיש שלומי, הוא שאול, רע, ויצאתי חלוין נגדו בהנם, אם כן הדבר, ירדף אויב נפשי וישג וירמס לארץ חיי. אך קומה ה׳ באפך וגו׳, ועורה אלי משפט צוית ע״י שמואל, לקחת המלוכה מידו, ולמשוח אותי למלך על עמו, שפטני ה׳ כצדקי וכתמי עלי, אם אשם אני בדבר הזה; ולפי זה, ע״י הרשימה מלמעלה, נבין את כונת המזמור אל נכון.

ועל אופן זה יצא דוד להתנצל לפני ה׳ במזמור אחר [11]), ואמר: מלפניך משפטי יצא, בחנת לבי וראית כי זמותי בל יעבר פי, מה שהשבתי לא יצא מדלתי שפתי; לפעלות אדם, הוא שאול, שיצא לבקש את נפשי, הוא רק בדבר שפתיך, שצוית את שמואל למשוח אותי למלך, אני שמרתי ארחות פריץ, ולא השבתי מעולם לקחת המלוכה מידו [12]), וזאת היא ג״כ כוונת הרשימה: תפלה לחבקוק הנביא על שגיונות, יען שגה ג״כ שהטיח דברים נגד ה׳ ואמר תפוג תורה, רשע מכתיר צדיק וכדומה, וע״כ יצא לבקש מה׳ לסלוח לו על שגגתו.

ד) עַל הַגִּתִּית (ה).

חז״ל והשבעים פתרו על הדורכים יקב וגת; תרגום, לשבחא על כינורא דאתי מגת; מנחם בן סרוק אומר, כי הוא זה כלי זמר שעשה אותו הרש מגת; ע״פ הראב״ע הוא מוסב למשפחת עובד אדום הגתי, לדברי ר׳ יוסף קמחי נקרא

---

[5]) ש״א י״ז ל״ח: שם י״ז ה׳.

[6]) בראשית כ״ד כ״ה. כ״ד כ״ג, שם ל״ב ל״א ול״ב; וכן אם שלמה נקראת בת שבע ש״ב ה׳ מ״ו ובדה״א נקראת בת שוע. בן שמעון נקרא צחר (בראשית מ״ו יו״ד) ובמדבר כ״ו י״ג נקרא זרח; וכה אמר הראב״ע בפירושו על ספר דברים (ב׳ יו״ד); יתכן שנקרא הוי ע״ש חור פתן, כי השמות ישמרו הטעם ויחליפו את המלות, כמו זרח וצחר מן כצמר צחר אתונות צחורות, עכ״ל. ועיין הקדמת יוסף ווייסע לד״ה סי׳ ד׳ בדבר חלופי השמות.

[7]) ומטעם זה נשמטו בתהלים אחר מזמור י״ח: ואלה דברי דוד האחרונים הנמצאים בש״א כ״ג א׳, יען שם יצא לחרף ולגדף את שאול מאד, ועיין להלן סי׳ ה׳.

[8]) ש״א יו״ד ב׳.

[9]) שם כ״ה יו״ד.

[10]) ש״ב ט״ז ה׳, מ״א ב׳ ח׳. מלת נמרצת דרשו חז״ל נוטריקון: נואף, מואבי, רוצח, צורר, תועבה, עיין שבת דף ק״ג ע״ב וכן ברייתא דל״ב מדות מדה י׳.

[11]) תהלים י״ז ב׳.

[12]) ומטעם זה נהגו בני ישראל לומר בפורים המזמור ז׳ שגיון לדוד, כי יצאו להתנצל כמו דוד לפני ה׳, על שיצאו בחרב שלופה נגד אויביהם, כי עשו זאת רק מצד ההכרח, מטעם הבא להרגך השכם להרגו, ועיין מסכת סופרים פ׳ י״ח ב׳.

הכלי זמר נתית, על שהביא אותו מגתית [1], ולדעת רד"ק שר דוד את המזמור בהיותו בגת, ואולי הוא אחד ממיני הנגון [2].

זמן הבורו: לדעת רבים מהכמי העמים, ובראשם עוואלד ודליטש, חבר דוד את המזמור הזה בעצמו, אך לדעת גרץ והיות חבר בימי אנטיוכוס.

אמנם תהפוכות וזרות אמרו המפרשים על מלת הגתית, ולא ידעו ולא הבינו שהוא שם כנוי להפלשתים, שעיר המלוכה ומטרפולין של המושלים היתה גת [3], והם להצו את ישראל שנים רבות, והרש לא נמצא בארץ ישראל, כי אמרו הפלשתים פן יעשו העברים הרב או הנית, וכאשר יצא שאול להלהם בהם, לא נמצא הרב או הנית ביד כל העם, רק ביד שאול ובנו לבדו [4], ובני ישראל היו אז עם עני ודל, והנה הפלשתים הכו במלהמתם את שאול ובניו, ורבים מבני ישראל עמהם, אך דוד להם אהרי כן עם הפלשתים ונצהם, כמו שנאמר: ויך דוד את הפלשתים ויכניעם, ויקה את גת ובנותיה [5], גם גלית הפלשתי וילדי הרפה הגבורים היו מגת, ונפלו ביד דוד וביד עבדיו [6], וכאשר נפלו שאול ובניו הללים ביד הפלשתים, היה דוד מקונן: אל תגידו בגת, ונקראו הפלשתים בשם נתים, כמו: וכל הגתים באו מגת [7], ופה נקראים הגתות על שם עיר מלכותם, וכעת נבין כונת הפסוק:

מִפִּי עוֹלְלִים וְיוֹנְקִים יִסַּדְתָּ עֹז
לְמַעַן צוֹרְרֶיךָ לְהַשְׁבִּית אוֹיֵב וּמִתְנַקֵּם

אשר עמלו בו המפורשים, יען כי לא מצאו לפסוק הזה שום יחס אל הנאמר מקודם, ובאמת לא נברא כל המאמר, אלא בשביל הכתוב הזה, כי דוד אמר זאת על עצמו, יען כי כאשר משה שמואל אותו למלך, היה עוד קטן ועול ימים, ובמלת יונקים כונתו על משה רבנו, כי בהיותו עוד יונק שדי אמו, בא אל בית פרעה מלך מצרים, וכן בהיות עוד דוד עול ימים, בא אל בית שאול המלך, וכאשר קם משה להציל את עמו מיד המצרים, כן יצא דוד להצילו מיד הפלשתים ולהשבית אויב ומתנקם [8], ומטעם זה אמר המשורר פה בתחלת המזמור וכן בסופו: ה' מה אדיר שמך בכל הארץ, להגיד כי א"א לבן אדם לנצה אויב נורא כמוהו, בלי עזרת ה'; וכאשר יצא אבנר להסב לדוד כל שבטי ישראל, הגיד לזקני ישראל לאמר: ה' אמר ביד דוד עבדי הושיע את עמי, מיד פלשתים ומיד כל אויביהם [9]; וכן אמר בן סירא על דוד:

---

[1]) עיין בספר הגלוי צד פ"ב.

[2]) עיין מכלל יופי לבן מלך תהלים מזמור ה'.

[3]) עיין רש"י ש"ב ה' א' וז"ל: שלא מצינו בכל סרני פלשתים בעזה, ובאשדוד, ובעקרון, ובאשקלון שם מלכות אלא בגת, אכיש מלך גת.

[4]) ש"א י"ג י"ט.

[5]) ש"ב ה' א' ודה"א י"ה א'. בשמואל נאמר: ויקה דוד את מתג האמה מיד פלשתים, אך בד"ה נאמר: ויקה את גת ובנותיה, ולדברי רש"י נקראת מתג האמה על שם שהיה מקל דוזה בכל הפלשתים ומטרפולין של מלכים ולדעת הרלב"ג בפירושו על ד"ה (נדפס בשנת תרמ"ה בקראקא) הנה המהוז שהיה כולל גת ובנותיה, היה נקרא מתג האמה.

[6]) ש"א י"ז ד', ש"ב כ"א כ"ב. בגת שנה דוד את טעמו ויתהלל בידם ש"א כ"א יו"ד.

[7]) שם ט"ו י"ה.

[8]) תהלים מ"ד י"ז: מפני אויב ומתנקם.

[9]) ש"ב ג' י"ה.

וּמְסַבִּיב הִכְנִיעַ צָר
וַיִּתֵּן בַּפְּלִשְׁתִּים עָרִים
וְעַד הַיּוֹם שָׁבַר קַרְנָם [10].

מטעם זה נמצא גם במזמורי אסף ובני קרח להוב את הר־שימה: למנצח על הגתית, יען כי גם הם נלחמו עם הפלשתים והכניעו אותם תחתם. גם רואים אנחנו סמוכים במזמור הזה למזמור שלפניו: שם יצא דוד להתנצל על שגגתו, ופה יצא להראות כי ה׳ פעל כל זאת, מפי עוללים ויונקים יסדת עוז, ואדיר שמו בכל הא־ץ.

ה) עַל־מוּת לַבֵּן (ט).

דונש בן לברט אמר שראה בימיו פתרונים שונים, וכלם פירשו „על מות" כשתי תבות נפרדות [1]; עפ״י השבעים יש לקרוא „עלמות" במלה אחת, ופירושה מלשון נעלם, וכן דרשו חז״ל: על מות לבן, על העלמת שנת יום המיתה ויום הדין [2]; התרגום אומר: על מותא דגברא דנפק מביני משירייתא, לדעת רס״ג הלמ״ד לַבֵּן הוא נוסף ופתוח כלמ״ד לַיִצהר, והטעם „בן" הוא אחד מהלוים, ככתוב בדברי הימים, ועלמות היא מלה אחת, כלומר שהוא קול נעים [3]; ולדעת אחד מתלמידיו עלמות לבן, אומין תוקף היד ובינה גדולה, ואמצהו תרגום ועולמהו [4]; לדעת מנחם בן סרוק, הוא כלי נגון כמו עֲלָמוֹת שיר, ולבן כמו להבין, נגד דונש בן לברט, שאמר שמלת לבן מורה על אחד מנסיכי הגוים שלחצו את ישראל; ריש״י יאמר: יש פותרין על מות לבן, על מות בנו אבשלום; הראב״ע נוטה לדעת דונש, ואמר על מות שתי מלות הם, ע״כ טעה האומר כי הוא כמו על עלמות שיר, או על מות איש הבינים, או על מות בנו [5]; לדעת ר׳ יוסף קמחי שר את המזמור הזה על מות גלית ומפלת פלשתים, ונגן אותו בן המשורר [6], אך לדברי רד״ק, „בן" הוא שם אחד מאויבי דוד, ובמותו שר את המזמור הזה; לדעת ישי״ר, חבר את המזמור עפ״י שיר ישן אחד המתחיל במלות מות לבן [7]; וכן תרגם צונץ: מזמור ע״פ מות לבן; לדברי עהאלד נהוץ לקרות עֲלָמוֹת לבן, ר״ל יש כח עלומים לבן; לדעת גרין על מות הוא כלי זמר, ויש לתקן: עלמות נבל; חיות יאמר בשם אחרים, שהוא תהלת שיר נודע, ועל פי נגונו חבר השיר הזה, ויש מי שאומר כי צ״ל: עֲלָמוֹת, והוא מין נגון, עכ״ל.

זמן חבורו: לדעת רבים מחכמי העמים, ובראשם היציג ודליטש, חבר דוד את המזמור הזה, אך לדברי מורער חבר אותו חזקיהו המלך; לדעת עוואלד נתחבר בימי מלכי אשור; לדברי גרין חבר בימי מנשה, אשר מלא את ירושלים דם ואש.

---

[10]) ב״ס מ״ז ז׳. ערים, כמו ישעיה י״ד כ״א וכמו ש״א כ״ח ט״ז: ויהי ערך.

[1]) תשובות דונש צד ט״ו.

[2]) מדרש תהלים ט׳ א׳.

[3]) עיין שפת יתר להראב״ע סי׳ מ״א ותשובות דונש על רס״ג סי׳ מ״ד וסי׳ ס״ט וכן נאמר בדה״א ט״ו י״ח: זכריהו בן ויעזיאל.

[4]) עיין בפירושו על ד״ה שהוציא קירכהיים צד ל״ג.

[5]) עיין בס׳ שפת יתר סי׳ מ״א ובפירושו על תהלים, ועיין תשובות דונש על רס״ג סי׳ מ״ד וטעה האומר וכו׳, כונת הראב״ע על מנחם בן סרוק, עיין במחברתו ערך עלם.

[6]) עיין בס׳ הגלוי צד ט׳ ועיין שרשי רד״ק ערך לבן.

[7]) עיין כרם חמד ח״ד צד ע״ח.

ועליו יאות הכתוב: דריש דמים; לדעת חיות חבורו ע״פ סדורן של האותיות[8] מ״אה על אחור זמנו בזמן מלכי הסורים, בעלי מלחמות החשמונאים, ולדעת קצת חכמי המזמור על מיתתו של יהודה המכבי.

ומי לא ישתומם לראות, איך טחו עיני המבארים הישנים מ״אות האמת, כי הרשימה על־מות לבן במזמור הזה וכן במזמור מ״ח: הוא ינהגנו על־מות, תסוב על שאול המלך, שהיה בן כוש הנזכר במזמור הקודם, וכן כאשר צלה על שאול רוח האלהים אמרו או העם: מה זה היה לבן קיש[9]; פתח הלמ״ד לבן הוא ה״א הידועה, כמו: אשר למלך נשען על ידו[10], שענינו כמו אשר המלך, וכן שיר למעלות ושיר המעלות[11], הוראה אחת להם; והנה דוד יצא במזמור הזה, לזלזל בכבוד שאול מאד, והגיד את מעשיו הרעים והנשחתים, גם שמח על מפלתו במלחמת הפלשתים, כאשר הרגישו הז״ל אל נכון, ואמר כי ה׳ עשה משפטו ודינו, גער בגוים ואבד רשע, הוא שאול ורבים מאנשי סיעתו, ויהי ה׳ משגב לדך וגו׳, ומה שנאמר בש״ב, שקרע בגדיו ויצא לקונן על מותו[12], גם צוה להרוג את הנער המגיד, על אשר שלח ידו במשיח ה׳, אין ספק כי עשה זאת רק למראית עין, בעוד אשר בקרבו שמח להותו ולמפלתו, ולבל יהיה כבוד דוד, וגם כבוד שאול, לחרפה ולכלימה בעיני העם, נרשם על המזמור ברמז ובהעלם: על מות לבן, ורק המבין יבין חידת הרשימה הזאת.

וכעת נבין את הכתובים: כי דריש דמים אותם זכר, לא שכח צעקת ענוים, אשר עמלו בהם המבארים מאד, כי כוונת המשורר היא על מה שהרג שאול כהני ה׳, שחשד אותם שידם תכון עם דוד, ונהרגו בגבעה ביום אחד שמנים והמשה כהנים, ואת נב עיר הכהנים הכה לפי חרב, מאיש ועד אשה, מעולל ועד יונק, גם הרג אז את הגבעונים[13], ולפי דברי יוסף פלאוויוס, שרף את העיר נוב באש[14], ועל כן יאמר: האויב תמו חרבות לנצח וגו׳, כמו שהביא הראב״ע בשם דונש, שמצא בספר קדמון חרבות בפתח, ופירושו חרבות צורים[15], כי שאול לא דרש בה׳, ועשה מלחמות רבות והוציא להרג עמו בהנם, ובכל אשר יפנה ירשיע, אך במותו שבתו המלחמות ונחה שקטה הארץ; גם במזמור הזה השתמש המשורר במלת גוים על שבטי ישראל ולא על העמים הקדמונים עובדי אלילים.

---

[8]) כלומר הוא חבר ע״פ הא״ב בסרוגין, ומזה הביאו מבארים אחרים ראיה, כי נכתב בזמן אחרון, אבל דבריהם לא נכונים, ולהפך מן המזמור הזה וכדומה, נראה כי מנהג קדמון היה בישראל לכתוב על סדר הא״ב, ועיין להלן סי׳ י״ג.

[9]) ש״א יו״ד י״א.

[10]) מ״ב ז׳ מ׳.

[11]) תהלי׳ קכ״א א׳ ושם קכ״ב א׳.

[12]) ש״ב א׳ י״א.

[13]) שם כ״א ה׳.

[14]) עיין בספרו קדמוניות היהודים ספר ששי פרק י״ב סי׳ ו׳.

[15]) עיין הראב״ע בפירושו על תהלים ט׳ ז׳ ובספרו שפת יתר סי׳ צ״ו. ומלבד זאת נמצא חרבות כלי קרב גם בקמץ, כמו: החרב נחרבו המלכים (מ״ב ג׳ כ״ג) ועיין בס׳ דקדוקי הטעמים לבן אשר, שהוציאו בער ושטראק צד מ׳ ועיין ספר השרשים לאבן גנאח ערך חרב.

ט) מִכְתָּם לְדָוִד (ט״ז).

יש מחז״ל פתרו אותו כאלו נכתב מך ותם, ויש פתרוהו כמו כתם טוב [1]) השבעים פירשו מכתב או חריתה על העמוד; הירונימוס נוטה לדעת חז״ל; תרגום אומר: גליפא הריצא, ר״ל כתב ישר; לפי מנחם בן סרוק הוא מלשון כתם ולפי אבן גנאה מכתם הוא מרגליות, או שרשו כמו נכתם עונך, ופירושו או סימן וכתם, או דבר השוב כמרגליות [2]); לדעת רש״י הוא אחד מן שמות נעימות הזמר, או הוא לשון עטרה כמו כתם, ולדעת הראב״ע הוא מזמור נכבד כמו כתם פז. או נועם פיוט שתהלתו: מכתם; רד״ק אומר, כי הוא כלי נגון הנקרא מכתם, או חשוב היה עליו המזמור ככתם, שהוא הזהב הטוב; לדעת בריל מכתם הוא לשון רושם וסימן, ולדעת אחרים הוא כמו: מכתב לחזקיהו [3]).

מלת מכתם נמצאה בתהלים עוד בראש כמה מזמורים, ותמיד היא באה בקישור עם שם דוד, ולא עם שם אחר למשל: מכתם לבני קרח, או מכתם לאסף וכדומה [4]). וכל המפרשים לא ידעו הוראת מלת מכתם, רק רש״י קלע אל השערה שהוא לשון עטרה, כי שורש מכתם הוא כתם, ונקרא תהלה כן הזהב הטוב, כמו בכתם טהור לא תסלה [5]), ואחרי כן השתמשו במלת כתם בדרך השאלה לכתר ועטרה, כמו: ראשו כתם פז, שהוא כמו שנאמר תשית לראשו עטרת פז [6]), וכן נצבה שגל לימינך בכתם אופיר, ר״ל בכתר מזהב אופיר [7]), והנה כאשר נגזור פעל משם, אז נאמר מן כתר מכתר, ומן נזר מנזר, וכן מן כתם נאמר מכתם, כמו שפירש אבן גנאה מלת מנזריך לנכון, וז״ל: נזיר אחיו ר״ל מעוטר שבהם וראש לכלם, וממנו אצלו מנזריך כארבה, והוא תאר על דמיון במשמניו רזון; וכן ילד מסכן [8]); ואחריו נגרר הרד״ק ואומר מנזריך כלומר השרים בעלי העטרות [9]), וכן שר גביהל:

שְׁלַח מְנֻזָּר לְעַם נְגֻזָּר
אֲשֶׁר הָפְזָר הֵן וְהֵן [10]).

ולפי זה מכתם הוא שם תאר רק לדוד, שנתעטר אחר מות שאול בכתר מלכות, ויאמר שמרני אל כי חסיתי עד עתה רק בך, אמרת לה׳ וגו׳; המשורר לא ידבר פה אל נפשו, כאשר חשבו המפרשים, כי אם יתוכח עם שאול, ודבר עמו בלשון נקבה, כי כשרוצה העברי להבזות איש, ידבר עמו בלשון נקבה כנודע, וכל ענין המזמור הולך על שעבר, בעוד שהיה שאול בחיים היתה, ולא דרש בה׳, וסמך

---

[1]) מדרש תהלים פ״ז א׳.

[2]) ספר השרשים לאבן גנאח, ומחברת פרחון ערך כתם.

[3]) עיין הקדמת בריל לספר תהלים הקדמה שלישית סי׳ ב׳ וישעיה ל״ח ט׳.

[4]) אסף שר על אופנים רבים, כמו: אל תשחת, על ידותון וכדומה.

[5]) איוב כ״ה י״ט.

[6]) שה״ש ה׳ י״א ותהלים כ״א ד׳, ועל דרך זה יסתעף שרש רצף, וכן שרש חכל, לכמה הוראות שונות.

[7]) תהלים מ״ה י״ד.

[8]) עיין בספר השרשים לאבן גנאה ערך גזר, ועיין בספר הפעלים שהם מגזרת השמות לר׳ יהודה בן בלעם, נדפס בספר היי עולם לב״ג ואדעלמאן חוב׳ ב׳ צד נ״ג וכן נאמר מן קדש מקדש ומן שהר משחר תהלים ק״י ג׳ כמו מן כתם מכתם.

[9]) נחום ג׳ י״ז.

[10]) עיין אוצר חכמה לבהן צדק ח״ב צד ל״ד.

עצמו על הקדושים אשר בארץ המה, ר"ל שכבר מתו, כמו שהעלתה לו בעלת אוב בעין דור את שמואל, ושאל באוב וידעני ודרש אל המתים [11], אבל ה', יאמר דוד, הוא מנת חלקי וכוסי, וע"כ בשרי ישכון לבטח, כי לא יתן חסידיו לראות שחת. והנה בעת נראה ברור כשמש, כי מכתם לדוד איננו כמו מכתב להזקיה, יען הוא הזקיהו כתב מכתב מליצה שלקח מן מזמורי תהלים וספר איוב, וכמו שפתר שם תרגום יונתן לנכון: כתב אודאה; ואחר שהגיד לו ישעיה הנביא, כי אלהי דוד אביו שמע את תפלתו, ע"כ חתם הזקיהו את מכתבו ההוא: ונגינות ננגן כל ימי חיינו על בית ה', ר"ל שהוא ג"כ יודה לה' כדוד אביו, שכלה כל ימי חייו בשירות וזמירות.

ז) עַל־אַיֶּלֶת הַשַּׁחַר (כ"ב).

חז"ל פירשו אילת כמו אילה, והשחר כמו הנשקפה כמו שחר [1]; השבעים פתרו אילה של הבוקר; רס"ג, כמו: כגבר אין איל [2]; מנחם בן סרוק פתר אילת לשון מעוז, שחר מלשון בקור, כמו: יצאתי לשחר פניך; דונש, כמו אילת אהבים [3], רש"י, שם כלי שיר; הראב"ע, כאשר יראה כח עלות השחר, ויש אומרים שהוא שם כלי נגון, והנכון שהוא תחלת פיוט, והמזמור הזה נקרא על נועם נגונו; וכן תרגם צונץ; לדעת גרץ אמנם קשה לעמוד על תכונתו, אך אין ספק שהוא כלי זמר. זמן חבורו: דליטש וטהאלוק יאמרו כי חבר אותו דוד, היציג יאמר שחבר אותו ירמיה, לדעת עוואלד חובר בזמן חורבן בית ראשון, לדעת האלסהוזן בימי המכביים; גרץ נבוך בזה, אך עכ"פ יאמר, כי חבר קודם חורבן בית ראשון, והמשורר היה כנראה ממשפחת הלויים; היות יאמר שאין לצמצם זמנו, יען כנראה לא יצאו אויביו ממי יהודה, והוא מסכים לסברת האומרים, שיש במזמור הזה שני שירים שונים, ומפסוק כ"ג יחל שיר חדש, עכ"ל.

אולם כל המפרשים דברו בלי שהר, על אילת השחר, ולא שמו עיניהם אל המזמור הזה בעצמו, כי הוא יגיד לנו פירוש הרשימה ההיא אל נכון, רצוני, כי נאמר שם: אילותי לעזרתי חושה, והוראת המלה אילותי: כח ועוז, והיא כמו: יש לאל ידי [4], וכמו שאמר שם הראב"ע: ואתה אילותי השם, ואל יעלה על לבך איך יקרא דוה, כי השם הוא אילותו, ואורו וישעו ועזרתו, וכל אלה מקרים, כי חפצו להגיד כח עליון שקבלו עכ"ל. וכן יש פיוט ממשורר קדמון המתחיל: אילותי בגלותי לך נשאתי עיני [5]. שחר פירושו כמו: אלי אתה אשחרך, ושבו ושחרו אל [6], ולפי זה כונת הרשימה; אילת השחר, להגיד כי המשורר יבקש פה בכל כחו ועזוזו מה', שיצא מהר לעזרתו, וכמו שאמר שם: סבבוני כלבים רבים עדת מרעים, ואתה ה' אל תרחק ממני, כי צרה קרובה, מיד שאול וסיעתו, וכל ענין המזמור נקל בעת להבין: גם אין כל ספק, כי שיר אחד הוא, כי מן פסוק כ"ג: אספרה שמך לאחי,

---

[11]) ויקרא כ' כ"ז ודברים י"ח יו"ד.

[1]) שה"ש ו' יו"ד.

[2]) שפת יתר להראב"ע סי' פ"ב.

[3]) תשובות דונש על רס"ג סי' ק'.

[4]) בראשית ל"א כ"ט.

[5]) עיין אוצר הספרות שנה ב' צד מ"ד.

[6]) תהלים ס"ג ב' ושם ע"ח ל"ד.

יאמר המשורר בעוז מליצתו, כאשר יציל ה׳ את נפשו, אז יספר תפארת שמו הגדול לעמו, ויודה לו בשירים ובזמירות.

ח) מִזְמוֹר שִׁיר חֲנֻכַּת הַבַּיִת לְדָוִד (ל).

ע״פ הרשימה הזאת נעלה הוא מעל כל ספק, מי חבר את המזמור הזה ובאיזה זמן חבר ובכל זאת החליטו המבארים החדשים, כי דוד לא בנה את הבית לה׳, רק שלמה בנו וע״כ אין הרשימה הזאת נכונה כל עיקר. לדעת עוואלד הבר המזמור הזה הרבה שנים אחר מות דוד, לדברי היציג חבר אותו ירמיה, האלסהוזן וגרץ יחליטו כי חבר בזמן המכביים, חיות יאמר כי אם החסידים שנזכרו פה, הם החסידים בזמן חשמונאים, יצא לנו מזה מתי נכתב. ועוד לדעת כי בהעתקה הארמינית נמצאה הרשימה שיר חנכת הבית בראש מזמור כ״ט, ובראש מזמורנו לחג הסכות, עכ״ל.

אבל לשוא עמלו המבארים האלה, לשלול גם את המזמור הזה מדוד, אשר כל הזותו מוכיחה עליו כי דוד הוא מחברו, והנכון הוא כמו שאמר הראב״ע וז״ל: יש אומרים שצוה דוד שינגנו זה המזמור בחנוכת הבית הראשון, ויש אומרים בחנוכת הבית השני או השלישי, והקרוב אלי, כי זה המזמור חברו בחנוכת ביתו בית ארזים, כי הכתוב לא הזכיר בית השם, וכמוהו: עור ופסח לא יבוא אל הבית[1], ואולי חלה דוד ויחי מחליו, עכ״ד; ולפי זה נבין הסמוכות שיש למזמור ההוא עם המזמור שלפניו, יען שם התם דוד בקשתו: ה׳ יברך את עמו בשלום, ע״כ בא מיד אחריו המזמור שיר חנוכת הבית לדוד, להראות כי סוף סוף נתקיימה בקשתו בחייו, כמו שנאמר: חירם מלך צר שלח מלאכים אל דוד, ועצי ארזים, ויבנו בית לדוד וישב בבית ארזים וה׳ הניח לו מאויביו מסביב[2], וממה שנאמר בתורת משה: מי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו, ילך וישב לביתו[3], נראה כי היה מנהג קדמון בישראל לחנך בית חדש, וכן נהגו גם בימי המכביים[4], ודוד שמר מצות ה׳ בכל לבו, כמו שנאמר עליו: ולא סר מכל אשר צוהו כל ימי חייו, רק בדבר אוריהו החתי[5].

וזאת כונת הכתוב: ארוממך ה׳ כי דליתני, ר״ל שהרים אותו מקרב אחיו ומשפל מצבו ומשפחתו, וימשח אותו למלך על עמו, ויכבדהו נגדה נא כל עמו ואויביו הרבים, והם שאול וסיעתו; והנה מליצתו פה שוה למליצתו במקומות אחרים, כי רוח אחד להן:

וְלֹא שִׂמַּחְתָּ אֹיְבַי לִי (תהלים ל׳ ב׳)	אַל יִשְׂמְחוּ־־לִי אֹיְבַי (תהל׳ ל״ח י״ט)
הֶעֱמַדְתָּה לְהַרְרִי עֹז (שם ח׳)	נוּדִי הַרְכֶם צִפּוֹר (י״א א׳)
ה׳ הֱיֵה עֹזֵר לִי (שם י״א)	הִנֵּה אֱלֹהִים עֹזֵר לִי (נ״ד ו׳)
וַתְּאַזְּרֵנִי שִׂמְחָה (שם י״ב)	הָאֵל הַמְאַזְּרֵנִי חָיִל. (י״ח ל״ג)

[1] ש״ב ה׳ ח׳.
[2] ש״ב ה׳ י״א ושם ז׳ א׳.
[3] דברים כ׳ ה׳.
[4] חשמונאים א׳ ג׳ נ״ו.
[5] מ״א ט״ו ה׳.

דוד שהיה רועה וישב בנוה צאן, כמו שאמר לו נתן הנביא בשם ה׳: אני לקחתיך מן הנוה מאחר הצאן [6], איך לא יודה לה׳ חסדו, כאשר בא לשבת כמלך בבית ארזים, וה׳ הניח לו מסביב מכל אויביו? הלא ידוע כי דוד שר על כל מקרה ומאורע שקרה בחייו, ואיך יעלה על הדעת, שלא היה שר דוד על מקרה נכבד ורב ערך כזה, וכאשר קם הזקיהו המלך מחליו, נשאו לבו לערוך ולחבר מכתב ע״פ המזמור ההוא, כי כמו דוד זקנו חנך את ביתו, כן חנך הוא את גופו בקומו מחליו.

ט) לִידוּתוּן מִזְמוֹר לְדָוִד (ל״ט).

לדעת רש״י הוא שם אחד מן המשוררים, או הוא שם כלי שיר ידוע, ולדברי הראב״ע פיוט ידוע היה בדורו, וחברו ידותון; ויש מי שאומר שהוא הכלי הנקרא בנחמיה הודות, ונקרא המשורר בשם ידותן, על שהיה משכיל ואמן גדול מאד בזה הכלי [1].

זמן חבורו: לדעת עוואלד חובר הרבה שנים אחר מות דוד. לדברי היציג חברו ירמיה, האלסהוזן יאמר כי נכתב בימי מלכי הסורים, ולדעת גריץ אחר ספר איוב בימי הגלות.

והנה גם פה עמלו המבארים לשוא בפירוש המלה ידותון, והגידו השערות רחוקות, כי שורש המלה ידה, וענינו שבח והודיה לה׳, ובא השורש ההוא בכתבי הקדש על אופנים שונים, כמו יהודה במקום יודה, כמו עמים יהודך [2], וכן על־הידות במקום הודות [3], ומזה ידותון בתוספת נו״ן, כמו זבולון ישרון וכדומה; והנה דוד היה אמן גדול בפרט בחבור שירי שבח והודיה לה׳, כמו שאמר: ומשירי אהודנו, ה׳ אלהי לעולם אודך [4], וכן נאמר בנחמיה: להלל ולהודות במצות דוד איש האלהים [5], והם שירי הללו יה הרבים, כמו שאמרו הז״ל: גדול מכולם הללו יה, שכולל שם ושבח בתיבה אחת, רב קרא כל ספרא הללויה [6].

ולפי זה מלת לידותון או על ידותון הוא שם תאר לדוד, כי מלבד כשרונותיו הרבים, עוד היה בו הכשרון הזה, להבר שירי שבח והודיה לה׳, ונצח את אחיו בשירי ידותון, וכן אמרו הז״ל: כל שירות הידותון שאמר דוד בספר תהלים, לא אמרן אלא ליום נחמה [7]; ויען כי גם אסף השכיל לעשות במתכנתו לחבר שירי תודה ושבח כדוד, ע״כ נושאים גם מזמוריו את הרשימה: למנצח על ידותון [8]; אך הרשימה „לדוד משכיל", איננה שם תאר לדוד, רק הכונה היא ללמד לעם מוסר השכל, כמו שנראה מן המזמור ההוא בעצמו שאמר שם: אשכילך ואורך וגו׳ [9], וכן משכיל לבני קרח, משכיל לאסף וכדומה, הכונה בכולם היא ללמד לעם חכמה ומוסר.

---

[6]) ש״ב ז׳ ח׳.

[1]) בריל בהקדמתו לספר תהלים ח״ב צד ל״ח.

[2]) תהלים מ״ה י״ח.

[3]) נחמיה י״ב ח׳.

[4]) תהלים כ״ח ז׳ ושם נ״ו י״ג.

[5]) שם י״ב כ״ה.

[6]) מדרש תהלים א׳ א׳ סי׳ ו׳.

[7]) עיין בספר האורה המיוחס לרש״י הוצאת באבער ז״ל צד קי״ג סי׳ ל״ה.

[8]) תהלים ע״ז א׳.

[9]) שם ל״ב ח׳.

י) עַל־שֹׁשַׁנִּים לִבְנֵי־קֹרַח (מ"ה).

רש"י יאמר כי לכבוד תלמידי חכמים יסדו השיר הזה, שהם רכים כשושנים ונאים כשושנים; לדעת ר' יוסף המקנא פי' על שושנים על ישראל שנאמר כשושנים בין החוחים [1]; לדברי הראב"ע הוא פיוט ולדעת רד"ק היא כלי נגון ששמו שושנים.

זמן חבורו: לדעת ראנדיגנר הוא שיר ידידות, ששר לכבוד דוד אחד מרעיו, כאשר לקח את מעכה בת מלך גשור לאשה [2]; לדברי ר' יוסף המקנא סובב השיר על שלמה המלך [3]; לדעת האֶפּפעלד חבר השיר בעת שנשא שלמה בת פ־עה; לדברי דליטש בעת שנשא יהורם את עתליה; עוואלד יאמר שיסוב המזמור על ירבעם השני, לדעת היציג חבר השיר, בעת שנשא אחאב את איזבל בת מלך צ־ [4]; ראָזנמילער ואָגאַסטי יאמרו כי נתחבר על מלך פרס, לדעת האלסהוזן חבר בימי המכביים, בעת שנשא אלכסנדר את קלאופטרה מלכת מצרים; לדעת נ־ין סובב על חזקיהו המלך; חיות יאמר כי אין לצמצם זמנו ושמו של המלך המפואר הזה.

אולם כל המבארים רדפו קדים. ולא ידעו כי המזמור הזה הולך סובב רק על דוד המלך, ולא ירדו לסוף דעת המשורר, שהיה מבני קרח ויהיש עתידות לדוד לאמר: רחש לבי דבר טוב, כלומר לבי ינוע וירגיש דבר טוב [5], אמר אני מעשה למלך, יען סוף כל סוף יעלה לגדולה, וימלוך על שבטי ישראל, והנה ממזמור ס ט ששר דוד, ונרשם עליו ג"כ על שושנים, נראה ברור שנקראו הצדיקים והישרים שושנים, כאמרו שם; אל יבשו בי קויך, מבקשיך, צדיקים, ענוים, דרשי אלהים ואהבי שמו.

המשורר הזה שהתיחש לבני קרח, היה ידיד נאמן לדוד ויארח להב־ה עמו בכל דרכיו ומסעיו בברחו בפני שאול והיה נודד ממקום למקום, אך הוא, המשורר, לא נואש מתקוה כי עוד יבואו ימים טובים מאלה והיום ההוא לא ירחק הוק וע"כ יאמר: הוחילי לאלהים כי עוד אודנו, ובשירו זה יצא לנהם את דוד, לבל ירך לבו ולא יאבד תקותו כי סוף סוף יעלה לגדולה וירש כסא המלוכה; גם הרבה המשורר להרים מעלת דוד אוהבו ולהפליג בשבחו, ותחת החסרונות והמגרעות שמצא דוד בשאול אויבו מצא המשורר שלפנינו אך מעלות ויתרונות בבואו להלל את דוד כאשר נראה מהכתובים הבאים זה לעומת זה:

המשורר על דוד:	דוד על שאול:
חֲגוֹר חַרְבְּךָ עַל־יָרֵךְ גִּבּוֹר	מַה־תִּתְהַלֵּל בְּרָעָה הַגִּבּוֹר
צְלַח רְכַב עַל־דְּבַר	הַוּוֹת תַּחְשֹׁב לְשׁוֹנֶךָ כְּתַעַר
אֱמֶת וְעַנְוָה־צֶדֶק	מְלֻטָּשׁ עֹשֵׂה רְמִיָּה [6]
(מ"ה ד').	(נ"ב ג—ד).

---

[1]) עיין בית תלמוד לוויס שנה ג' צד מ"ז.

[2]) עיין בפירושו על תהלים בשם צנת דוד.

[3]) עיין בית תלמוד הנזכר צד מ"ו.

[4]) ואחריו נמשך יש"ר, עיין כרם חמד ח"ר צד רנ"ב.

[5]) את הכתוב: נכמרו רחמיו אל אחיו בראשית מ"ג ל' תרגם יונתן: רחשו רחמוי על אחוי.

[6]) המזמור נ"ב סובב והולך על שאול, אך המזמור נ"ה סובב על דואג האדומי, יען כי שב

וכן באותם הדברים שמשתמש פה המשורר לספר בשבחו של דוד הוא משתמש במקום אחר לספר בגנותו של שאול:

(מ״ה ח׳)	(נ״ב ה׳ ו׳)
אָהַבְתָּ צֶּדֶק וַתִּשְׂנָא רֶשַׁע	אָהַבְתָּ רָע מִטּוֹב שֶׁקֶר
עַל־כֵּן מְשָׁחֲךָ אֱלֹהִים	מִדַּבֵּר צֶדֶק סֶלָה. אָהַבְתָּ
אֱלֹהֶיךָ שֶׁמֶן שָׂשׂוֹן מֵחֲבֵרֶךָ	כָל דִּבְרֵי־־בָלַע.

ואמר המשורר שמן ששון מחברך, בלשון יחיד, לרמז בזה על שאול, כמו שאמר לו שמואל: קרע ה׳ הממלכה ונתנה לרעך הטוב ממך, ויתנה לרעך לדוד; שמן ששון, ר״ל, בלי עצב וסר רוח, כמו שהיה שאול אחר שנמשח למלך [7].
ועל פי הדברים האלה, נראה אור חדש על הכתוב, אשר עמלו בו רבים, והוא:

חִצֶּיךָ שְׁנוּנִים עַמִּים תַּחְתֶּיךָ יִפְּלוּ.
בְּלֵב אוֹיְבֵי הַמֶּלֶךְ.

לדברי ר׳ יוסף המקנא פתרוהו חכמי העמים כך: הציך שנונים עמים תחתיך יהיו. למה כי יפלו הציך בלב אויבי המלך [8]; אך לדעת אבן גנאה והראב״ע באה מלת יפלו במקום אתנה כאילו היא סמוכה, כי תשרת בעבור שתי מלות [9]; רש״י יאמר כי המקרא מסורס ור״ל בלב אויבי המלך הציך שנונים. וכן אמר הרד״ק: יש אומרים כי טעם יפלו למעלה ממנו ולמטה ממנו, כאילו אמר הציך יפלו בלב אויביך. אולם דבריהם אינם נכונים ואינם מתקבלים על הלב, כי מלת יפלו איננה מושכת לכאן ולכאן, והיא עומדת על מקומה כראוי, יען בעת ששר בן קרח המזמור הזה, לא היו עוד שבטי ישראל תחת יד דוד, כי רק שבט יהודה לבדו בחר בו למלך אחר מות שאול, ואיש בשת בן שאול מלך על שאר שבטי ישראל, ותהי מלחמה ארוכה בין בית שאול ובית דוד, אך דוד הלך וחזק עליהם. וזאת אמר דוד בשירו: ותפלטני מרבי עמי, הרודד עמי תחתי [10]. ולפי זה כונת המשורר כך: הציך שנונים עמים תחתיך יפלו כמו אשר נפלו על המלך [11], ר״ל כל שבטי ישראל יקבלו מלכותו עליהם, אף שבלב יהיו אויבי המלך, כי לבם בל עמו, וכמו שאמר דוד על אויביו: ירצו כזב בפיו יברכו ובקרבם יקללו [12], אך מחמת פחדו עליהם יכנעו לו, יען חציו שנונים, והוא ע״ד ויכחשו לך אויביך.

וזאת כונת המשורר: תחת אבותיך יהיו בניך, אשר עמלו בזה ג״כ המפרשים, כי שבחו כי דוד היה משפל משפחה, כאמרו: מי אנכי ומי ביתי, ולזה אמר לו המשורר, במקום אבותיך ומשפחתך שאינם אנשי היחס [13], יהיו בניך, כי מהם יחל היחס שלך, יען הם יהיו בני מלך, משל לאיש מיוחס, שבז להכם אחד ע״ד שפלות יחוסו.

בפסוק י״ד נאמר: ואתה אנוש כערכי וגו׳, בבית אלהים נהלך ברגש וכן נאמר בש״א כ״א ח׳ ושם נעצר לפני ה׳ ושמו דאג האדמי.

[7]) ש״א ט״ז י״ד וישעיה ס״א ג׳.

[8]) עיין בית תלמוד הנזכר צד מ״ו.

[9]) עיין רקמה לאבן גנאח צד רט״ו והראב״ע בפירושו על המזמור הזה מ״ה ז׳.

[10]) ש״ב כ״ב מ״ד ותהלים קמ״ד ב׳; במסורה ג׳ סבירין עמים בטעות.

[11]) מ״ב כ״ה מ״ד ודה״א: וממנשה נפלו על דויד (י״ב י״ט).

[12]) תהלים ס״ב ה׳.

[13]) תחת אבתיך וגו׳ שם מ״ה י״ז; הוראתו פה כמו: תחת הבל וגו׳ בראשי׳ ד׳ כ״ה.

והשיב לו החכם לאמר: יהוסי החל ממני ויחוסך כלה בך [14]. בניך יהיו שרים בכל הארץ, ושמם יזכר בכל דור ודור.

מדברי המשורר שלפנינו אנו רואים את תמונת דוד המלך, עם כשרונותיו הרבים, כמו שהוא עומד חי לפנינו היום, כי היה יפה מכל אדם, כמו שנאמר עליו: אדמוני עם יפה עינים וטוב ראי [15], והיה גבור מלחמה, חרבו חגור על ירכו, שנא רשע ואהב צדק ומשפט, גם הוצק חן בשפתיו. כה השכיל המשורר לתאר לנו את תמונת דוד אוהבו בכל יפיה והדרה ולקחת את לב קוראיו שבי במקסם לשונו.

יא) עַל־עֲלָמוֹת שִׁיר (מ״ו).

חז״ל אמרו שני עולמות ראינו של צדיקים ושל רשעים [1]; השבעים פתרו עלמות, כלומר עונות נעלמים; תרגום, בזמן דאתכסי אבוהון מנהון; עפ״י מנחם ורש״י, הוא שם כלי שיר בדברי הימים [2]), ועפ״י הראב״ע הוא שם פיוט; פרחון יאמר, כי הוא זמר ההולך בנחת וכן בנבלים על עלמות; לדעת רד״ק, הוא ענין הסתר ומצפון, ר״ל על נסתר השיר ותעלומיו. או הוא אחד משמות כלי הנגון [3]). ויש מפרשים לנגן בקול דק ונעים כקול העלמות [4]); לדעת גרין צ״ל: על עלמות נבל; לדעת היות: יש אומר לנקד עֲלַמוֹת, והוא כלי שיר הבא מעילם. זמן חבורו: לדעת הראב״ע בשם יש אומרים, חי המשורר בימי חזקיהו, בשוב סנחרב אחור, לדעת בריל חבר מיד אחר הרעש הגדול, שהיה בימי עזיהו מלך יהודה; לדברי דליטש חי מחברו בימי יהושפט, ולדעת היצ״ג היה בימי אחז מלך יהודה, ושר אותו ישעיה הנביא.

אבל הפירוש היותר נכון של מלת עלמות, נמצא רק בדברי חז״ל, שאמרו: שני עולמות, ראינו של צדיקים ושל רשעים, וכמו מן ימים נאמר ימות, כן מן עולם עלמות, ובלע״ז: עפאכען, וכן נאמר בד״ה: בנבלים על עלמות, ר״ל, כי זמרו בנבלים המזמורים, שחברו על עלמות ותקופות שונות; וכונת הרשימה הנפלאה נראה היטב מענין המזמור ההוא בעצמו: אלהים לנו מחסה, לא נירא בהמיר ארץ, המו גוים מטו ממלכות וגו׳ וכל המזמור סובב והולך על העת שבו ספו תמו שאול וסיעתו, עולם של רשעים, והיה דוד למלך על עמו, והיה עולם של צדיקים, וכן אמר דוד: ברוך ה׳ וגו׳ מהעולם ועד העולם [5]); וזאת כונת המשורר מבני קרח: לכו חזו מפעלות ה׳ אשר שם שמות בארץ, אך על ידי זה משבית מלחמות, קשת ישבר וקצץ חנית, כי דוד היה שונא מלחמות ולא חפץ בתגרות וקטטות כשאול איש ריבו.

---

[14]) עיין בס׳ שעשועים לר׳ יוסף בן זברא צד כ״ג.

[15]) ש״א ט״ז י״ב.

[1]) מדרש תהלים מ״ו א׳.

[2]) דה״א ט״ו כ׳ בנבלים על עלמות.

[3]) מכלל יופי לבן מלך שם מ״ו א׳.

[4]) בעל הואיל משה בפירושו על תהלים מ״ו א׳.

[5]) תהלים מ״א י״ד ושם ס״ו ז׳ מושל בגבורתו עולם ובחבקוק ג׳ ז׳: הליכות עולם לו. ודברי הראב״ע לא נכונים שאמר: אין עולם בכל המקרא רק זמן ונצח, עיין בפירושו על תהלים ס״ ז׳ וכן בפירושו על קהלת ג׳ י״א, אבל בפירושו השני על משלי כנראה חזר מדבריו, וז״ל: מעולם נסכתי, המ״ם כמו יותר, כמ״ם במזקנים אתבונן ופירושו יותר מעולם, הטעם רוצה לומר טרם שהיה העולם

וכעת נראה שיש סמוכות בין המזמור הזה: על עלמות, ובין המזמור שלפניו: על שושנים, וכן בין המזמור מ״ז הבא אחריו: כל העמים תקעו כף, וכונתו: שבטי ישראל עשו כעת שלום ביניכם, אחרי מות שאול, כי ה׳ הוא מלך גדול, והוא ידבר עמים ויכבוש אותם תחת דוד, וע״כ זמרו לה׳, זמרו למלכנו דוד משכיל, כמו שנאמר: ויהי דוד לכל דרכיו משכיל וה׳ עמו [6]. המזמור מ״ח סובב והולך על מה שקרה מיד אחר מות שאול, כי באו כל זקני ישראל אל דוד החברונה, וימשחו אותו למלך עליהם, וישמעו הפלשתים ויעלו כלם לבקש את דוד [7], ולדברי יוסף פלאוויוס באו אז לעזרתם: ארם, צר, ושאר העמים [8]; ולזה אמר המשורר: כי הנה המלכים נועדו, עברו יחדו למלחמה, המה ראו גבורת דוד כן תמהו, רעדה אחזתם שם חיל כיולדה, וכמו ברוח קדים ישבר ה׳ אניות תרשיש, כן ראינו זאת בעיר ה׳ ציון, כי נשברה עצתם ודוד הכה אותם, וכעת ה׳ אלהינו עולם ועד, והוא ינהגנו על־מות.

כמה תהפוכות וזרות הגידו המפרשים על שתי המלות האלה: „על־מות״; השבעים פתרו: תמיד יהיה לנו לרועה נאמן; הפשיטא לעל מן מותא, ר״ל, שלא יעזבנו אף אחר מותנו, הז״ל פירשו בעלימות בזריזות [9], תרגום: הוא ידברינא ביומי טליותנא; לדעת רס״ג הוא כמו עלמית שיר; מנחם בן סרוק פירש לעולם ינהגנו; הראב״ע: על מות כמו עולמות, כי הוא עומד עולם ועד וכו׳, ובעל המסורה אומר, כי הם שתי מלות, והטעם עד מותנו, ורבי משה אמר שהוא מגזרת עלם, ונהגנו תמיד כמנהג הנערות, והטעם כאשר נהגנו בימי נעורינו, ויש אומרים מגזרת ונעלם דבר, במנהג טוב נעלם מהנבראים עכ״ל; רד״ק: על מות כלומר עד מותינו, והם שתי מלות ע״פ המסורת, וכן נמצא בספרים מדוייקים [10]; ויש מפרשים שהוא ענין הסתר, ע״ד כי יצפנני בסכה [11]; לדעת בריל פירושו גם אם נגע המות עד נפשנו, הוא יצילנו מידו; לדברי יש״ר באה הרשימה על מות לבן בטעות בסוף המזמור הזה [12]; כמעט עד מות עמל גרין לפרש המלות על־מות, ולא עלתה בידו, ואמר שנהוץ לקרות רק הוא ינהגנו ולא יותר; היות יאמר כי לדעת רבים על מות, אינו כלל מעיקר המזמור, אלא הרי הוא סימן למנגנים, ויש לנסח ינהגנו עולם ועד.

אבל כל דברי המפרשים אין להם שחר, והפירוש הנכון של על מות, הוא כמו על מות לבן, ר״ל כעת כאשר מת שאול, עתה עולם ועד ינהגנו ה׳; ומטעם זה בא מיד המזמור: שמעו זאת כל העמים, והם שבטי ישראל, וכלו הולך על מות שאול, ועליו רמז: ואדם ביקר בל ילין, אדם ביקר ולא יבין, יען שאול היה מכונה אדם כנודע, ופה נשלם סדר הששי מהי״ט סדרים ע״פ המסורה, והוא מן מזמור מ״ב עד נ׳, ענין בפני עצמו מבני קרח, והמזמורים בסדר ההוא סמוכים זה לזה בענינם, גם המזמור יתומא מ״ג הנמצא באמצע הסדר, שייך ג״כ לבני קרה.

ובריותיו. והפסוק העליון מורה זה הפירוש והבאים אחריו, עכ״ל; עיין בס׳ ברכת אברהם ח׳ כ״ג.

[6]) ש״א י״ח י״ד

[7]) ש״ב ה׳ י״ז.

[8]) עיין בספרו קדמוניות היהודים ספר ז׳ פרק ד׳.

[9]) ירושלמי מגלה פרק שני.

[10]) עיין מכלל יופי לבן מלך תהלים מ״ח ט״ו.

[11]) עיין שרשי רד״ק ערך עלם.

[12]) עיין כרם חמד ח״ד צר כ״ב.

יב) עַל־מָחֲלַת (נ"ג).

תרגום פירש פורענות דרשיעיא, השבעים לא ידעו פשר המלה וכתבו שיר מהלת, עקילוס יבאר במחולות; לדעת רש"י הוא שם כלי שיר, ד"א על מחלתן של ישראל; הראב"ע אומר, יש אומרים שהוא מגזרת חלול, והנכון על נועם פיוט שתחלתו מחלת.

המזמור הזה דומה בענינו למזמור י"ד, וע"ד זמן חבורו מתחלקות הדעות. דליטש יאמר שחברו דוד בעת שברה מפני שאול; עוואלד יאמר שחבר בגלות בבל, ולדעתו הסכים גרץ; היציג יאמר שחבר בימי ירמיה; היות יאמר, לדעת קצת נבל הוא סנהרב, או שיסוב על ההלינסטים, והמה פחדו פחד, מסבות נצחונות של החשמונאים.

אבל כל דברי המפרשים על מלת מחלת אינם נכונים, והפירוש הנכון הוא, צרה ומכה אנושה מאד, כמו: נד קציר ביום נחלה 1), ובלע"ז: קאטאסטראפע, וכמו שפתר התרגם: פורענות דרשיעיא, והשירים האלה סובבים והולכים על מות שאול וסיעתו במלחמת הפלשתים ונציג אותם פה ביחד:

שָׁם פָּחֲדוּ פָּחַד	שָׁם פָּחֲדוּ פַחַד
כִּי אֱלֹהִים בְּדוֹר צַדִּיק	לֹא הָיָה פָחַד
עֲצַת עָנִי תָבִישׁוּ	כִּי אֱלֹהִים פִּזַּר עַצְמוֹת חֹנָךְ
כִּי ה' מַחְסֵהוּ.	הֱבִשֹׁתָה כִּי אֱלֹהִים מְאָסָם.

שָׁם נָפְלוּ פֹּעֲלֵי אָוֶן דֹּחוּ וְלֹא יָכְלוּ קוּם 2).

שלשת השירים האלה חבר דוד, ובמלת פעלי און כונתו על שאול ואנשי סיעתו, ועליהם אמר אכלי עמי אכלו להם, אלהים לא קראו, כי לא שאלו תהלה בה' ע"י נביא וכהן בעת צאתם למלחמה, שם פחדו פחד, כונתו במלחמה האחרונה עם הפלשתים, כמו שנאמר: וירא שאול את מחנה פלשתים וירא ויחרד מאד 3), כי אלהים פזר עצמות חנך 4), שם נפלו ומתו שאול ושלשת ובניו, וגם רבים מישראל עמהם, ועצמות שאול ובניו נפזרה, כי גויתו וגוית בניו תקעו הפלשתים בהומת בית שן, ואת ראש שאול כרתו מעליו 5), הבישותה כי ה' מאסם, רמז על מה שאמר שמואל לשאול: יען מאסת דבר ה' וימאסך ממלך 6); אך במזמור הראשון יזכיר רק התהלת הענין: שם פחדו פחד, והפסיק בתוך ואמר: כי אלהים בדור צדיק, וכונתו על עצמו, כמו שאמר: מושל באדם צדיק, עצת עני תבישו אבל ה' היה מחסהו.

---

1) ישעיה י"ז י"א וקהלת ה' י"ב יש רעה חולה, ומזה תהלים פ"ח א' על מחלת לענות, כמו שם קל"ב א' כל ענותו, ר"ל, ענוי נפשו והצרות שעברו עליו.

2) תהלים י"ד ה—ו, ל"ו י"ג; דונש פתר חנך, כמו משלי כ"ב ו' חנך לנער, וכן בראשי' י"ד י"ד וירק את חניכיו, ובאה חנך בסימן נקבה, עיין רקמה צד ר"ל להתל בשאול וסיעתו כי תש כחם אז כנקבה.

3) ש"א ל"א ט'.

4) תהלים קמ"א ז': נפזרו עצמינו לפי שאול.

5) ש"א ל"א ט'.

) שם ט"ו, כ"ג, כ"ו.

והנה השיר הראשון נסמך לשיר שלפניו לנכון, כי שם אמר דוד בסוף: אשירה לה' כי גמל עלי, ר"ל ששלם לרשעים גמולם בעדי, כמו השיב גמול על גאים [7]; ובשיר י"ד הבא אחריו הגיד איך שלם לפעלי און את גמולם. המזמור השני נסמך ג"כ כהוגן לשיר שלפניו, יען התם בו: אודך לעולם כי עשית, כונת משפט בפעלי און, והם שאול וסיעתו. וע"כ בא מיד המזמור נ"ג, להראות איך נשפטו על מעשיהם.

י"ג עַל־יוֹנַת אֵלֶם רְחֹקִים (נ"ו).

הז"ל ותרגום: יונה שתוקא, עפ"י רס"ג הוא מגזרת לא תונו [1]; לדעת אבן גנאה הוא מן וענה איים באלמנותיו, כלומר יונת ארמון רחוקים [2]; דונש פירש יונה ממש [3]; הראב"ע: על נועם פיוט שתחלתו יונת אלם, או שהוא יונה ממש [4]; רד"ק יאמר: והישר בעיני להיותו מן תאלמנה שפתי שקר, ואמר דוד זה על עצמו, שהיה גולה בין פלשתים, והיה כאלם ביניהם; לדעת בריל הוא שם כלי זמר, ואיליו הסכים גרין; ולדברי פירסט יש לתקן: יונת אל ממרחק ים.

זמן חבורו: דליטש וטהאלוק יאמרו כי חבר אותו דוד, לפי עוואלד חבר כמה שנים אחר מותו; דע־וועטע יאמר כי קינה היא לאיש יהודי בגלות: לדעת היציג חבר בימי פטולמיום הראשון, לדברי האלסהוזן חבר בימי אנטיוכוס ולדעת גרין נתחבר קודם גלות בבל.

אבל הפירוש הנכון של מלת יונת, הוא פירושו של רס"ג שהיא מגזרת לא תונו לשון אונאה כמו: עיר היונה [5]. והוראת מלת אלם היא כמו שאמר דוד להלן: האמנם אלם [6] והם אילי הארץ ושופטיה, וכן: ובריא אולם [7] ר"ל, בריאים וחזקים, כמו כל דאלים גבר בלשון הז"ל וכונת הרשימה היא: כי המנצח דוד שר את המזמור הזה, כאשר התעה בערמה את סרני הפלשתים, והם אילי הארץ, ועשה את עצמו כאיש פתי ויתהלל בידם; והנה מליצת דוד בשירו זה, תשוה למה שנאמר במקום אחר במזמורי יתומא, ומכאן נראה כי מבטן אחד יצאו. ונציג אותם זה לעומת זה:

כִּי הִצַּלְתָּ נַפְשִׁי מִמָּוֶת	כִּי חִלַּצְתָּ נַפְשִׁי מִמָּוֶת
(נ"ו י"ד)	(קט"ז ח')
מַה יַּעֲשֶׂה בָשָׂר לִי	מַה יַּעֲשֶׂה לִי אָדָם
(שם ה')	(קי"ח ו')
עָלַי אֱלֹהִים נְדָרֶיךָ אֲשַׁלֵּם	נְדָרַי לַה' אֲשַׁלֵּם
(שם י"ג)	(קט"ז י"ח).

על הנס הזה שנצל דוד ממות, שר, אז שני מזמורים, הראשון: על יונת

[7]) תהלים צ"ד ב'.

[1]) שפת יתר סי' קמ"ז.

[2]) מכלל יופי לבן מלך נ"ו א'.

[3]) תשובות דונש על רס"ג סי' ק'.

[4]) שפת יתר סי' קמ"ז ובפירושו על תהלים.

[5]) צפניה ג' א'.

[6]) תהלים נ"ח ב' והסר יו"ד הרבים, כמו שמות ח' י"ב: הכנם ושם ז' י"ב תנינם.

[7]) תהלים ע"ג ד'; איוב מ"א י"ז יגורו אלים.

אלם, והם שרי הפלשתים, כאשר אחזוהו בגת, ואמר בשירו: כי שאפני אנוש, הוא שאול, שאפו שוררי כל היום, הם אנשי סיעתו, אך באלהים בטחתי מה יעשה בשר לי, האם על און שעושים נגדי, תמצא מפלט להם באף עמים הוריד. והשיר השני: בשנותו את טעמו. שר כאשר גרשוהו הפלשתים מתוכם וילך לו לדרכו, ויהי שלו ושלאנן ולבו מלא שירה, ובמנוחתו ושלותו זאת חבר את המזמור הזה על סדר האותיות. וכה יאמר: הנה מלאך ה׳ סביב ליראיו ויחלצם, פדה ה׳ את נפש עבדיו מסכנה גדולה, ורק משום כבוד דוד, לא נרשם זאת בפירוש בראש המזמורים, כמו שנאמר בש״א: וישנה את טעמו בעיניהם ויתהלל בידם, ויורד רירו אל זקנו [3], רק בא ברמיזה והמבין יבין.

יד) אַל־תַּשְׁחֵת (נ״ז).

התרגום אומר: בזמן די אמר דוד לא תחביל. ואחריו נגררו השבעים; רש״י יאמר: כך כנה דוד המזמור הזה לאמר: אל תשחת אותי ה׳; לדעת הראב״ע נאמר על נועם פיוט שתהלתו אל תשחת, וחברו במערה; רד״ק יאמר, אפשר שאמר כן בדרך תפלה, שלא ישחיתנו ביד שאול; לדעת ישר כונתו לשיר בנגינה, שהיו רגילים לקרא בה פסוקי פרשת עקב המתחילים: אל תשחת עמך [1]; לדברי גראץ צריך לתקן „על״ במקום „אל״ והוא כלי זמר.

זמן חבורו: לדעת דליטש ושהאליק חבר בעת שברה דוד מפני שאול לדברי עוואלד חבר הרבה שנים אחר מות דוד, לדעת האלצהוזן בימי מלכי הסורים ולדעת גרץ קודם גלות בבל.

אולם מענין המזמור הזה, וכן מן המזמורים הבאים אחריו, נראה שנכונים דברי רש״י, שאל תשחת הוא כעין תפלה לה׳ ע״ד שבקש משה: אל תשחת עמך [2], יען אז בעת ששר המזמורים האלה, היה דוד בסכנה גדולה, כמו שאמר שם: הנני אלהים וגו׳, עד יעבר הוות, ישלח משמים ויושיענו, רשת הכינו לפעמי ובדומה. וכן על המזמור ע״ה ששר אסף, באה ג״כ הרשימה הזאת, יען כי גם שם היתה עת צרה, והמשורר בקש מה׳ לבל ישחית הצדיקים, כמו שאמר: נמוגים ארץ וכל יושביה, הוללים והרשעים אל ירימו קרן, ותרוממנה קרנות צדיק.

והנה רשימת אל תשחת היא כמו הרשימה להזכיר, שבאה על שני מזמורים: על מזמור כ״ה ועל מזמור ע׳, אך כונת הרשימה שם נראה ביותר מהמזמור השני, כי שם בקש המשורר מה׳, שיבוא זכרו לפניו, ויציל אותו מהר מצרותיו, כמו שאמר שם: אל תעזבני ה׳ הושה לעזרתי, חושה לי אל תאחר.

טו) עַל־שׁוּשַׁן עֵדוּת (ס׳).

תרגום פירש: עתיק סהדותא; רש״י: על עדותן של סנהדרין שנמשלו לשושנה; אבן גנאח: עדות כמו עדי דבר נכבד, וכמוהו את הנזר ואת העדות [1]; הראב״ע: על נועם פיוט שתהלתו שושן עדות ויש אומרים כי שושן הוא שם כלי נגון, ופירשו עדות כמו עדי עכ״ל.

---

[3]) ש״א כ״א י״ד.

[1]) כרם חמד ח״ד צר כ״ג.

[2]) דברים ט׳ כ״ו.

[1]) עיין ספר השרשים שלו ערך עדה.

זמן חבורו: דליטש וטהאליק יאמרו, כי חבר בימי דוד; עוואלד יאמר כי חבר מיד אחר גלות בבל; לדעת האלסהוזן חבר בימי המכביים, ולדברי היציג בימי אלכסנדר ינאי ולדעת גרץ בימי יאשיהו המלך.

לדעתי שושן עדות היא כמו שנאמר להלן: אל ששנים עדות [2]. שושן פירושו כמו במ"א: מעשה שושן [3], וכה יאמר שם הרד"ק: יש אומרים שהוא צמח לבן ויש לו ריח טוב, ויאולי בלע"ז. ואחר שנודע לנו ממזמור מ"ה, כי בשם שושנים יכנה הצדיקים, נעלה הוא מעל כל ספק, כי כונתו גם פה על הצדיק; עדות, כמו: והיה לאות ולעד [4], וכן: עדות ביהוסף שמו, שמע עמי ואעידה בך [5], ומה היא העדות? לו עמי שמע לי וגו', כמעט אויביהם אכניע, וכן יאמר ה': בצרה קראת ואחלצך, וכן אמר דוד: הראית עמך קשה בימי שאול, עתה במלחמה ההיא נתת ליראיך, הם השושנים הצדיקים, נס להתנוסס על אויביהם, למען יחלצון ידידיך; ולפי זה מוסבת הרשימה על דוד הצדיק, והוא עדות כי ה' שלם עמו ועם ישראל, ע"י נצחונו הגדול במלחמה ההיא, ושוא תשועת אדם, באלהים נעשה חיל והיא יבוס צרינו. פירושה של מלת "ללמד" הוא לדעת הראב"ע, שצוה דוד להמשוררים שילמדו השיר הזה, להזכיר תמיד חסדי ה', על כי סוף סוף גברה ידו על אויביו, ואחריו נמשכו כמעט כל המפרשים, אולם לדעתי הכונה בזה, להורות לבני ישראל טכסיסי מלחמה, איך לדבר את אויביהם בשער, וכן אמר דוד בקינתו על שאול: ללמד בני יהודה קשת [6], יען שאול ובניו נפלו ע"י המורים בקשת, וכן אמר: מלמד ידי למלחמה [7]).

טז) לִשְׁלֹמֹה (ע"ב).

הז"ל וכן והשבעים יאמרו, כי על שלמה שר דוד את המזמור הזה; תרגום פירש: על ידוי דשלמה אתמר בנבואה; רש"י: על שלמה התפלל דוד תפלה זו; הראב"ע: נביאות דוד או אחד מהמשוררים על שלמה; לדברי אבן יחייא חבר דוד המזמור הזה ב ע ב ו ר שלמה, כי הלמיד הוא במקום בעבור.

זמן חבורו: לדעת עוואלד חבר הרבה שנים אחר מות דוד; לדברי היציג חבר בימי תלמי מלך מצרים; לדעת גרץ סובב כלו על חזקיה המלך; היות יאמר כי אין לצמצם זמנו בדיוק, ויחסהו לשלמה מפני שנאמר בו בן מלך, ואחור סגנוני יורנו, כי נאמר לתהלת אחד ממלכי בית חשמונאי.

אבל כל המבארים האלה עקשו הישרה, כי את המזמור הזה חבר דוד, הוא ולא אחר, ובא כסדר אחר המזמור שלפניו, אשר שר אותו ג"כ דוד, יען בקש שם המשורר מה', וגם עד זקנה ושיבה אלהים אל תעזבני, וסיים: כי בשו כי חפרו מבקשי רעתי, ע"כ יאמר פה: לשלמה, להראות כי שמע ה' תפלתו, ואף בימי

---

[2]) תהלים פ' א'.

[3]) מ"א ז' י"ט; ומזה שושן הבירה, עיין ביבל. לעקס' לשענקעל ערך שושן.

[4]) ישעיה י"ט כ'.

[5]) תהלים פ"א ט'.

[6]) ש"ב א' י"ח; ואמר בני יהודה, יען כי חשב למלוך אז על שבט יהודה לבדו, וגרץ טעה מאד שיצא לשנות הכתוב ע"פ נוסח השבעים, ומתקן מלת קשת ויגיה תחתה ישראל, ולדעתו אמר דוד ללמד לבני יהודה וישראל את השיר הזה, עיין ספרו הגדול ח"א צד רמ"ה.

[7]) ש"ב כ"ב ל"ה.

שיבתו לא עזב אותו ה׳, וזכה להמליך בחייו את שלמה בנו, ויתפלל עליו ועל עמו לפני מותו:

יִפְרַח בְּיָמָיו צַדִּיק	וַהֲקִמֹתִי לְדָוִד צֶמַח צַדִּיק
(ע״ב ז׳)	(ירמיה כ״ג ה׳).

כל התפלה הזאת נאמרה כנראה כלפי שלמה אשר הוא היה נחמתו היחידה לפני מותו ולכל בו היו הוי רוחו. והבן סירא שהי הרבה שנים קודם המכביים הביא פסוק שלם מן המזמור ההוא: וירד מים עד ים וגו׳ [1].

בסוף התפלה ההיא נאמר: כלו תפלות דוד בן ישי, משני טעמים: א) להגיד כי היא התפלה האחרונה, שהתפלל דוד על שלמה בנו לפני מותו [2] ב) לבל יתעה איש להשוב, כי שלמה או איש אחר חבר את התפלה הזאת לכבודו.

יז) מִזְמוֹר שִׁיר לְיוֹם הַשַּׁבָּת (צ״ב).

הז״ל והשבעים פתרו ליום השבת כמשמעו. התרגום: שבחא די אמר אדם קדמאה על יומי דשבתא [1]; רש״י: ליום השבת שאומרים בשבתות, והוא מדבר מעולם הבא שכלו שבת; הראב״ע: לא נזכר שם המשורר, וטעם ליום השבת שיזמרו בו זה המזמור; רד״ק: יום השבת הוא טוב להודות לה׳ משאר ימי השבוע כי האדם פנוי בו מעסקי העולם; יש״ר וגרין יאמרו, במזמור הזה לא נמצא שום רמז ליום השבת כל עקר, ואדרבה נאמר בו שראוי להודות בכל יום [2], וע״כ הרשימה הזאת איננה נכונה ואך למותר היא.

זמן חבורו: לדעת עוואלד נכתב בשנים הראשונות, כאשר נבנה בית שני; לדברי היציג חבר בימי לוויאס בזמן המכביים; האלסהוזן יאמר כי חבר המזמור הזה, כאשר היו היהודים חפשים מעול מלכי הסורים; חיות יאמר: זמן חבורו אין לצמצם ואפשר שהמשורר היה כהן.

אבל כל המפרשים נתעו בשוא להאמין כי מלות יום השבת פה הן כמשמען, כלומר יום השביעי, אולם לא כן הוא, כי ענינן הוא פה עת מנוחה ומרגוע, כמו: שבת וינפש, יום ולילה לא ישבותו וכדומה [3], יען כי המזמור הזה וכן כל המזמורים הבאים אחריו, שר דוד אחרי אשר הניח לו מסביב מכל התלאות והרדיפות הרבות אשר סבל ע״י שאול וסיעתו, ומכה כל אויביו ורודפיו, ונסמך מזמור זה לתפלת משה לנכון, יען שם בקש משה: שמחנו כימות עניתנו, וכן הגיד במזמור השני, אך ה׳ ישמור רגלי הצדיק וסיים: אורך ימים אשביעהו ואראהו בישועתי, וע״כ בא מיד: שיר מזמור ליום השבת, להראות כי דברי משה נתקיימו בדוד, כי התפרדו כל

---

[1]) שם מ״ד כ״א.

[2]) עיין שרשי רד״ק ערך כלה, והוא כמו: ואלה דברי דוד האחרונים (ש״ב כ״ג א׳ והכוונה כי לא שר דוד על שאול יותר; וכן אמר ר׳ יוסף המקנא: אי נמי על שלמה לא היה מתפלל יותר, עיין בית תלמוד הנזכר צד מ״ו; ולדעת שד״ל כתב דוד בעצמו המלות: כלו תפלות דוד בן ישי, והטעם כאלו אמר בזה נשלם כל מה שיש לי לדרוש ולשאול מאת ה׳, עיין הואיל משה על תהלים ע״ב י״ח.

[1]) הוא ע״פ דברי חז״ל, עיין מדרש תהלים צ״ב סי׳ ג׳.

[2]) כרם חמד ח״ד צד י״ט.

[3]) שמות ל״א י״ז ובראשית ח׳ כ״ב.

פועלי און, ונמשה למלך על כל ישראל, וה׳ הרים כראם קרנו, ואף בימי זקנתו היה בלתו בשמן רענן.

כאמור למעלה, כל המזמורים, מזמורי יתומא, הבאים אחר המזמור ליום השבת, כמו: ה׳ מלך, אל נקמות, לכו נרננה — וגומר: כי טוב ה׳ לעולם חסדו, שיר דוד כאשר רוה לו מן הרדיפות ומן המלחמות הרבות, ובכלם יגיד לנו רק מה שעבר עליו, ואיך הציל ה׳ את עמו וישב גמול על גאים, והמזמורים מן צ׳ עד ק״א, המה סדר אחד ע״פ המסורה, והוא הסדר השלשה עשר, ומן מזמור ק״א שנרשם עליו: לדוד מזמור, יחל סדר חדש, סדר בפני עצמו.

יח) שִׁיר הַמַּעֲלוֹת (ק״כ).

חז״ל וכן תרגום פירשו: שיר דאתאמר על מסוקיין דתהומא; לדעת רש״י אמרוהו הלוים על חמש עשרה מעלות, היורדות מעזרת ישראל עד עזרת נשים; הראב״ע יאמר וז״ל: הגאון אמר כי אלה השירים ט״ו, כנגד ט״ו מעלות, גם אמר יתכן שהוא על נגינות בקול עליון, וכבר הזכרתי בתחלת הספר, מה שנראה שהוא פיוט, וזה השיר ינוגן על נועם המעלות עכ״ד; אך רבים מהמבארים פרשו למעלות שירים שהיו מזמרים בדרך בעלותם לרגל [1], ויש אומרים שהם שירים שזמרו על המעלות שמפתח הר הבית עד פתח המקדש, ולדעת קצת, מעלות הוא שם כמו, מכתם, משכיל, כלומר, שיר רב המעלות והכבוד [2].

אבל כל המפרשים רדפו קדים, כי המעלות ולמעלות הוא כמו הבונה בשמים מעלותו, משקה הרים מעליותיו [3], והוא שם תאר לשחקים, וכן אמרו חז״ל: רבי אומר שיר המעלות, למעלה אין כתיב כאן, אלא שיר למעלות, שהם זו למעלה מזו [4], ומזה: צל המעלות [5], וענינו כמו צל שחקים; וכן ברכות שמים מעל, ישובו לא על [6], ואם נעיין בט״ו המזמורים האלה: שיר המעלות ממעמקים קראתיך, וכן שיר למעלות אשא עיני אל ההרים, שיר המעלות אליך נשאתי את עיני היושבי בשמים, נראה כי מקבילים הם זה לעמת זה היטב, וכי סדר ומשטר אחד להמה.

יט) עַל־נַהֲרוֹת בָּבֶל (קל״ז).

בשבעים ופשיטא באה פה הרשימה: לדוד; רש״י פירש כשירדו לגולה. וישאלם נבוכדנאצר, שישירו לו כמו שהיו משוררין על הדוכן; הראב״ע יאמר, כי המזמור הזה נאמר על לשון הלוים, שהם המשוררים בגלות של בבל, לדעת בריל חבר המזמור הזה בימים הראשונים לימי הגלות, על יד אחד המשוררים הלויים שהוגלו לבבל [1]; לדברי היציג חבר בימי יוחנן הורקנוס, ואחריו החרה החזיק האלצהוזן; והיות פירש כמשמעו, כי חבר מיד אחר גלותם לבבל.

והנה היטב הרגישו חז״ל הלהין והדהק שיש במזמור הזה וששאלו כהוגן: זכור ה׳

---

[1]) כרם חמד ח״ד צד. ע״ט.

[2]) הואיל משה בפירושו על תהלים ק״כ א׳.

[3]) עמוס ט׳ ו׳ ותהלים ק״ד. י״ג.

[4]) ספרי פ׳ עקב

[5]) ישעיה ל״ח ח׳.

[6]) בראשי׳ מ״ט כ״ה והושע ז׳ ט״ז.

[1]) עיין בפירושו על תהלים קל״ז א׳

לבני אדום וגו׳, למה אדום וכי אדום החריבה? והלא בבל החריבה תחלה? [2] גם לפי דברי המזמור הזה, כאשר הלכו בני ישראל בגולה, נשאו כנורותיהם אתם, הלא מקינות ירמיה נראה את דרכם באופן אחר: בחורים טחון נשאו וזקנים בעין כשלו [3]; עוד מדוע אמרו: בת בבל השדודה ולא השודדה, גם מדוע בא המזמור הזה פה, הלא אין כאן מקומו באמצע הסדר, ועכ״פ היה צריך לבוא בסוף הספר תהלים?

אבל כל המעקשים יהיו למישור, אם נודה שטעו המבארים עד כה, בחשבם שהמזמור הזה יצא מפי גולי בבל שהיו בימי נבוכדנאצר, ונאמר כי באמת חבר על ידי השבוים שנשבו בימי דוד המלך, כמו שאמרו: שם שאלונו שובנו וגו׳; כי כאשר גלחם דוד עם הדדעזר מלך צובה, בלכתו להשיב ידו בנהר פרת, וארם דמשק בא לעזרתו [4] נשבו אז, כפי הנראה, שם, או במלחמה אחרת, גדוד אנשי חיל ממערכת דוד, ובידם היו כנורות כנהוג בעת מלחמה; נהר פרת ילך ויסובב גם ארץ בבל, והשבוים האלה באו בבלה, וישבו על הנהרות ובכו, בזכרם את ציון, ושם שאלו להם שוביהם לשיר להם משירי ציון [5]. בבל היתה בעת ההיא עוד ממלכה קטנה, והיתה שדודה מכל שכניה, אבל אחרי כן בימי ישעיה הנביא, היתה בבל ממלכה גדולה וחזקה, וע״כ אמר אז הנביא עליה: הוי שודד ואתה לא שדוד [6]. בבל נזכר גם במזמור לבני קרח: אזכיר רהב ובבל לידעי [7]; ויען כי במזמור הקודם היה מסיים המשורר: ויפרקנו מצרנו וגו׳, ע״כ בא כאן מיד המזמור על נהרות בבל כראוי, ואחריו המזמור קליה, יען יש סמיכות ביניהם, וכל מזמור עומד על מקומו אל נכון.

נוספות.

א.

איזה יחס וסמיכות יש בין מזמור ג׳ למזמור ב׳?

אחרי שסיים המשורר במזמור ב׳: אשרי כל חוסי בו, בא אחריו המזמור ג׳: בברחו מפני אבשלום בנו אל נכון, להראות כי דוד היה אז בסכנה גדולה, יען כל שבטי ישראל וגם קרוביו קמו עליו ורבים אמרו לנפשו אין ישועתו לו בה׳ ובכל זאת יצא מצרה לרוחה, כי בטח בה׳ ואשרי כל חוסי בו; גם המזמור ד׳ נסמך היטב למזמור ג׳, יען כי הוא סובב ג״כ על העת ההיא, בעת שברח דוד מפני אבשלום בנו, ואמר: אתה ה׳ לבדד, ר״ל כי לא תחלק הממלכה לשנים, לבטח תושיבני, כאשר אמר דוד לצדוק הכהן: והשבני והראני אתו ואת נוהו (ש״ב ט״ו כ״ה). גם החכמים עוואלד, היליגסטעד ופירסט הידו ואמרו, כי מזמור ג׳ בתהלים שר דוד בעצמו, והרשימה אשר בראשו נכונה מאד.

ב.

כלל חדש במליצת שפת עבר.

כאשר רצה העברי להקל בכבוד איש, או להרים על נס את גודל הפחד, או

---

[2]) מדרש תהלים קכ״א סי׳ ג׳.

[3]) איכה ה׳ י״ד.

[4]) ש״ב ח׳ ג׳. את המלחמה הזאת הזכיר הסופר ניקלויס מדמשק בספרו, עיין קדמוניות היהודים ליוסף פלאוויוס ספר ז׳ פרק ה׳.

[5]) וכן אמר שלמה בתפלתו: כי יחטאו לך וגו׳ ונתתם לפני אויב ושבום שביהם (מ״א ח׳ מ״ו).

[6]) ישעיה ל״ג א׳. מדברי ירמיה (נ״א נ״ו) נראה כי דברי ישעיה אלה נאמרו על בבל

[7]) תהלים פ״ז ד׳ וכן בראשי׳ יו״ד יו״ד.

הרפיון וחולשת לבו, היה מדבר עמו בלשון נקבה, כמו: ואת תדבר אלינו (דברים ה׳ כ״ד) וכמו שאמר רש״י שם: התשתם כחי כנקבה, וכן: אמרת לה׳ (תהלים ט״ז ב׳), אמרה קהלת (ז׳ כ״ז), אתם ונשיכם ותדברנה וגו׳ (ירמיה מ״ד כ״ה), ותחם עליך (ש״א כ״ד י״א), ותכל דוד (ש״ב י״ג ל״ט), לא היתה מהמלך (שם ג׳ ל״ז) וכדומה. וכן גם להיפך כשהפין העברי לתת כבוד לאשה או לפאר ולרומם את תקפה ועוז רוחה, דבר עמה בלשון זכר, כמו ויעש להם בתים (שמות א׳ כ״א), משרת המלך (מ״א א׳ ט״ו), הביא שפחתך (ש״א כ״ה כ״ז), ועם האמהות אשר אמרת עמם אכבדה (ש״ב ו׳ כ״ב), תעשי הרעות ותוכל (ירמיה ג׳ ה׳), וכן אמר הראב״ע בפירושו על ישעיה (י״ד י״א) תחתיך יצע רמה: ובא על דרך לשון זכר וכו׳, והוא דרך צחות וכבה בלשון קדר; ועל אלה אמר לנכון ר׳ שמואל ארקוולטי בעל ערוגת הבשם (ד׳ פ״ו) לאמר: והכל בכונת מכוון כי לא ישנה הכתוב בכמו אלה אם לא לתועלת למוד מה; ומטעם זה נאמר כי בן סירא (ג׳ כ״ה) כתב לנכון: והשלישית איננו עם, כי רצה להקל בכבודם ודבר עמהם בלשון נקבה, עפ״י מליצת שפת עבר.

אֶל לֵב־הָאֶבֶן!

... וְאֶל לֵב־הָאֶבֶן, לֵב הַחַלָּמִישׁ,
אָמַר אֲדֹנָי:
הִצַּתִּי בְךָ אֵשׁ אֹכְלָה אֵשׁ,
וְאַתָּה — קַר הָיִיתָ;
יָרִיתִי בְךָ חִצֵּי אוֹרָה,
וְאַתָּה — לֹא רָאִיתָ;
הִרְעַמְתִּי עָלֶיךָ כָּל רַעֲמֵי־הַזַּעַם,
וְאַתָּה לֹא שָׁמַעְתָּ;
הִרְעַשְׁתִּי תַחְתֶּיךָ כָּל מְצוּקֵי הָאָרֶץ,
וְאַתָּה לֹא נִבְקַעְתָּ;
הִזְרַמְתִּי עָלֶיךָ יַם־דֶּמַע חָם,
וְאַתָּה לֹא רַכּוֹתָ;
הֲרִיקוֹתִי עָלֶיךָ אֹקְיָנוֹס־הַדָּם —
וְלֹא נְמַסּוֹתָ; —
וְאִשִּׁי עוֹד תּוּקַד — וְלֹא הִתְפּוֹצַצְתָּ,
וְהַדָּם עוֹד רוֹתֵחַ — וּבוֹ הִתְרַחַצְתָּ...
לָכֵן כֹּה אָמַר אֲדֹנָי:
הִנְנִי הִנְנִי עָלֶיךָ הַפָּעַם!

וְחָצַבְתִּי לִי אֲנִי
מִכֹּל לַהֲבֵי־תֹפֶת וַחֲזִיזֵי־הָרוֹם
וּבְרְקֵי אֲבַדּוֹן שֶׁל אַחֲרוֹן הַיּוֹם
מַטֵּה־רֶשַׁע אָיוֹם,
פַּטִּישׁ זַעַם וָשׁוֹד,
וּטְבַלְתִּיו בִּתְהוֹם־דָּם וּבִיקוֹד —
וּנְקַמְתִּי! —
וְהוּנַף בְּחָזָק זֶה פַּטִּישׁ־הַפֶּלֶא,
וְהוּרַד עָלֶיךָ, לֶב־קֶרַח, לֶב־סֶלַע
וּמִמְּךָ יוֹצִיא נִיצוֹצוֹת לִרְבָבוֹת,
וְחָצַב אֵשׁ לוֹהֵט, וְחָצַב לֶהָבוֹת
מִמְּךָ, אֶבֶן־קֶרַח, חָצוֹב וּפוֹצֵץ,
עֲדֵי תִתְפּוֹצֵץ — —
וּפָרַץ אָז מִמְּךָ זֶרֶם דָּם,
דָּמְךָ הוּא הֶחָם —
וְיָצָא אָז אַחֲרוֹן נִיצוֹצֶיךָ,
וְנָפַל — וְרָוָה מִדָּמֶיךָ...

ש. ל. גורדון.

שמנת ימי חנכה.

מאת

דר. שמעון ברנפלד.

בספרות התלמודית (שבת דף כ"א ע"ב ומגלת תענית פ"ט) קבעו את האגדה העממית הידועה: „כשנכנסו יונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל, וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחו בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמו של כהן גדול, ולא היה בו אלא להדליק יום אחד, נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים. לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה".

ברור הוא, כי בכוונת האגדה העממית הזאת להמציא לנו טעם מתקבל על הלב לשני עיקרי הנ־חנכה: א) כי קבעוהו לשמונת ימים; ב) כי נהגו בו להדליק נרות. ואם אנו לפי הבנתנו במאורעות החשובים האלה לא תתקרר דעתנו במה שתלו את החג הלאומי בענין נסי, שאין לו ערך גדול כל כך, הנה ידוע לנו, כי לאגדה העממית תחסר תמיד אמת המדה, ליחס לכל מאורע הסטורי את חשיבותו הראויה. בזמן שרקמה האגדה הזאת ברוח העם והשקפתו נשכחו כבר המאורעות ההסטוריים ותוצאותיהם הגדולות, בעוד כי שמונת ימי חנוכה היו נזכרים ונעשים „בהלל והודאה" ובהדלקת הנרות. ועל יסוד המנהג הדתי הזה יצר את ספור האגדה.

השערה מוטעית היא, כי נוסדה אגדה זו בקרב היהודים הבבליים (גרץ בספרו ההסטורי הגדול ח"ב מחלקה שניה עמוד 352), ומטעם זה לא נתפשטה בארץ ישראל, אלא בקשו שם טעם אחר להסביר להם את קביעת ימי חנוכה והדלקת הנרות. בסגנון הלשון אנו מכירים, כי נוסד הספור בא"י. אלא כי כבר עמדו גם בימים ההם על מובן הדבר, שאין די בספור נסי הנוגע רק לפרט טפל אחד להסביר לנו את קביעת החג לשמונה ימים ומנהג הדלקת הנרות. בספר חשמונאים א', אשר בו נמסרו ספורי המאורעות באופן פשוט ומסתבר, בלי הפלגה וגוזמא ובלי ענינים נסיים יוצאים מגדר הסדר הטבעי, מסופר (ד' נ"ו): „ויחגו את חנוכת המזבח שמונת ימים ויעלו עולות בשמחה ויזבחו זבחי תודה ושלמים". לא הודיעו לנו מה ראו על ככה, לחוג את הנוכת המזבח (אשר רפאו את הריסותיו לאחר שכבשו את ירושלים) דוקא שמונת ימים, וגם אין כאן רמז למנהג הדלקת הנרות, אלא להלן (ד' נ"ט) נאמר: „ויקבעו יהודה ואחיו וכל קהל ישראל לחוג את שמונת ימי חנוכת המזבח מדי שנה בשנה כיום החמשה ועשרים לחדש כסלו בשמחה וגיל". את הדברים האלה קבל יוסף הכהן ומסרם בספרו (קדמוניות היהודים י"ב ז' ז') ועוד הוסיף: „את החג הזה אנו חוגגים עד היום הזה וקוראים לו חג הנרות;

והטעם בזה ל פ י ס ב ר ת י, כי קיום תורתנו בלי עכוב והפרעה היה לנו אז כאור מאיר, שעלה לנו פתאום". יוסף הכהן נסה להסביר לקוראים מבני הנכר את ענין הדלקת נרות בימי הנוכה ולהמציא לו טעם מתקבל על לבם. אבל בפירוש אמר, שאין זו אלא סברת עצמו.

אגדת א"י, שלא מצאה ספוקה בטעם החג על פי הספור הנסי, אמרה להסביר את הדבר באופן אחר. מנהג הדלקת הנרות הסבירה בפנים שונים. למשל אמרו (פסיקתא רבתי ב' ובמגלת תענית פ"ט): „ולמה מדליקין נרות בהנוכה? אלא בשעה שנצחו בניו של חשמונאי הכהן הגדול למלכות יון... נכנסו לבית המקדש ומצאו שם שבעה שפודין של ברזל וקבעו אותם והדליקו בתוכם נרות". גם הספור הזה בדבר שבעה (או שמונה) שפודין של ברזל, אשר מצאו בני חשמונאי במקדש והדליקו בהם את הנרות היה כנראה מקובל בעם, ובו נמצא קורטוב של ספור הסטורי. בימים הראשונים אחרי הנצחון הגדול, כאשר סדרו מחדש את עבודת המקדש (שהיתה בטלה שלש שנים בדיוק), לא היתה להם מנורה של זהב ועשוה של ברזל מצופה בעַין (בדיל), אחרי כן העשירו ועשוה של כסף, העשירו יותר ועשוה של זהב (מובא בגמרא מנחות דכ"ח ע"ב ועוד בכמה מקומות). אבל, כמובן, גם טעם זה לא יספיק לנו. ועוד לא הוברר לנו, למה קבעו את חג החנוכה שמונה ימים. את מוצא (נאמר בפסיקתא רבתי ו') זאת החנוכה שאנו עושים זכר לחנוכת בית חשמונאי על שעשו מלחמה ונצחו לבני יון, ואנו עכשיו מדליקין. וכן בשעה שנגמרה מ ל א כ ת ה מ ש כ ן שעשו חנוכה... ואף בית המקדש בשעה שנבנה עשו לו הנוכה... ואימתי הנכו? בשעה שנגמרה כל מלאכתו". ואמנם חג הנוכת המקדש אשר בנה שלמה לא ארך אלא ש ב ע ת י מ י ם. וגם בגמר המשכן עשו שבעת ימי מלואים. באגדה פלשתינית אחרת (זו שנקבעה באגרת השניה של ספר החשמונאים ב' ב' י—יב) הוסיפו, כי ביום ה ש מ י נ י למלואים יצאה אש מלפני ה' ותאכל על המזבח... גם כן נגמרה הנוכת המשכן בשמונה ימים. וכן היו ימי הנוכת בית שלמה שמונה ימים. ואמנם גם בדברי הימים, אשר שם הוסיפו בספור הנוכת המקדש: „והאש ירדה מהשמים ותאכל העולה והזבחים" (דה"י ב' ז' א'), נאמר מפורש (שם ט'): „כי הנוכת המזבח עשו ש ב ע ת ימים".

הטעם האמתי לקביעת שמונת ימי הנוכה ולמנהג הדלקת הנרות היה ידוע בימים הראשונים, כאשר קבעו את החג הזה והשתדלו לקיימו בכל תפוצות ישראל, אלא כי נשתכח אחרי כן. הנה בספר חשמונאים ב' (ז ה—ח) מובא, כי חזוק הבית ושהרתו והקמת המזבח נגמרו ביום כ"ה כסלו, למלאת שלש שנים בדיוק למיום אשר נפל המקדש בידי היונים ובטל התמיד. ויחגו את הימים האלה שמונה כמספר ימי ח ג ה ס כ ו ת וכמנהגו, כי נזכרו, שעוד לפני ימים מספר, ב י מ י ח ג הס כ ו ת, היו נפוצים על ההרים או נחבאים במערות כחית השדה. ולכן חגו את הימים האלה כחג הסכות וגם קבעו אותם לדורות. הדבר מבורר לפי זה. כאשר גמרו את טהרת המקדש והחלו מחדש את עבודת המזבח, נזכרו, שלא חגו בשנה זו את חג הסכות כתקונו וכמנהגו והגו אותו אחרי הנצחון הגדול. ומאז קבעו את שמונת הימים בחדש כסלו לחוג אותם בהדלקת הנרות. שהרי ידוע הוא, כי חג הסכות היה מנהגו בכך, ובמוצאי יו"ט ראשון של החג היו מאירים את המקדש

בשמחת בית השואבה בהדלקת מנורות בעזרת נשים. ולא היה בית בירושלים שלא היה מאיר באור בית השואבה (משנה סוכה פ״ה). זה היה בלי ספק מנהג קדום מאד ועיקר החג, מה שאי אפשר היה לקיים בימי השמד.

שמונת ימי החנוכה בכסלו היו לפי זה שמונת ימי חג הסכות שלא חגו בשנה ההיא והגו אותם כעת. אלא כי קבעום זכרון למאורעות הגדולים האלה לחוג אותם שנה שנה.

ספר השמונאים ב׳, הגם שאיננו דומה בהשיבותו הספרותית ובתור ספור הסטורי לספר השמונאים א׳, הנה נראה, שקדום הוא בטופס הראשון ובקצת ספוריו לספר הזה. רוב המאורעות ההסטוריים הקבועים בספר השמונאים א׳ הכתוב מעיקרו עברית, נמצאים גם בספר השמונאים ב׳ הכתוב יונית. אלא כי הספר הזה מסיים בספורי המאורעות עם נצחון יהודה המכבי על ניקנור, וספורו איננו מדויק, ולפעמים הוא מוטעה באופן בולט; ובעיקר הדבר מעורבים בו ספורי אגדה מפליאים. עם כל זה נראה כדעת החוקרים המקדימים את זמן חבור הספר הזה (לכל הפחות את הטופס ההסטורי שבו) בדור סמוך למלחמות החשמונאים ונצחונותיהם. המחבר, יהודי כותב יונית (ואפשר שבאמת כתב יסון מקירינ׳ את הספר, כאשר נאמר בהקדמת המקצר) ידע את המאורעות קצתם מפי עדי ראיה וקצתם עד מפי עד וכתב אותם זכרון בספר. אלא כי אסף אל ספורו ההסטורי גם ספורי־אגדה שונים, שהיו מפורסמים בימיו; וביחוד אגדות קשורות במאורעות הימים ההם, שאירעו מחוץ לארץ ישראל, באנטיוכיא ובשאר ערי סוריא. ואפשר כי נמצא בספורים האלה קורטוב הסטורי. בכלל נלך אחרי עדות בעל ספר השמונאים א׳, במקום שהוא מכחיש ומזים את עדותו של יסון מקירינ׳. אבל זה איננו מחייב כי באיזה פרטים הדין עם זה, ובפרט שאין בענין קביעת ימי הנוכה סתירה מספר אחד אל השני; אלא שזה מפרש מה שזה סתם.

ספר השמונאים ב׳ נכתב כנודע ברוח השקפת הפרושים, מה שהביא את ר״א גיגר וקצת הוקרים מבני הנכר להחליט, כי ידע מחבר הספר (יהיה מי שיהיה) את ספר השמונאים א׳, אשר בכלל הוא מרומם ומפאר את מעלת בית השמונאי ויהוסו למאורעות הגדולים האלה ומחבר ספר השמונאים ב׳ נתכוון לקנטר את ההסטורי הצדוקי ולהכזיבו, ולכן סדר את ספורי המאורעות באופן אחר, שאין בו שום נטיה לצד מלכי חשמונאי. אין זו אלא השערה קלושה מאד; „היפות״ שאין בה אלא הדושה. יותר מסתבר, כי לא ידע מחבר הספר את ספר השמונאים א׳ ואת הרשמים ההסטוריים האצורים בו כל עיקר. ולא לקנטר את הצדוקים ולהקטין מעלת מלכי בית השמונאי נתכוון, כי אם להמציא לעם ספר־עממי למקרא, באופן שיהיו הלמודים המוסריים היוצאים מספורים האלה בולטים ומובנים *). מחבר ספר חשמונאים א׳ כתב את דבריו על פי השקפה רשמית — השקפת

---

*) ואל תתמה, איך נכנסו דעות פרושיות אל תוך הספר הכתוב יונית בחוץ לארץ, ואיך נשתרבבה להם האמונה בתחית המתים בזמן קדום, בערך (ספר חשמונאים ב׳ י״ב מ״ד). שהרי אנו רואים גם בספר דניאל שנכתב בימי השמד וקודם לגבורת החשמונאים, כי כבר נקבעה בו האמונה בתחית המתים (דניאל יב ב׳): ורבים מישני אדמת עפר יקיצו — אלה להיי עולם ואלה לחרפות ולדראון עולם״. וכן בסוף הספר: ואתה לך לקץ ותנוח ותעמוד לגורלך לקץ הימין״. ובנוגע לדעות פרושיות בהבנת היהדות ובפירוש התירה, הנה אין ספק,

משפחת המושלים בימיו — והשתמש בחומר הסטורי שהמציאו לו, וכונתו היתה להמציא ספר הסטורי. מה שאין כן במחבר ספר חשמונאים ב׳. ועם כל זה נראה, כי צדק זה בבררו לנו טעם קביעת שמונת ימי הנוכה, מה שלא הקפיד מחבר ספר חשמונאים א׳ למסור לנו, אפשר שלא היה נראה לו זה עיקר — לאחר שנקבע החג כבר בימיו.

כמעט שהדבר מובן מאליו, כי בדור ראשון סמוך למאורעות האלה לא נתפשט מנהג שמונת ימי חנוכה בכל תפוצות הגולה. ואפילו בא״י לא נתפשט אלא אחרי אשר גברה מלכות בית חשמונאי ומשלה ביהודה בכל תוקף ועוז. בימים הראשונים לא היה עדיין מרכז לאומי ודתי בירושלים, שיהיו דבריו נשמעים בכל המדינות, אשר שם נמצאו פזורי ישראל. וביחוד יש לשער, כי כנסת ישראל אשר באלכסנדריא סרבה תחלה לקיים את החג החדש, שלא נמצא לו זכר בכתבי הקדש. למי יחסו בימים ההם יפוי־כח לחדש ענינים חשובים כאלה, לקבוע חג חדש, נוסף על הראשונים? ויהודי מצרים לא היו זקוקים למקדש אשר בירושלים, כי היה להם מקדש חוניו בקרבת „עיר ההרס״־הליופולים (בעיר ליונטופוליס) שנבנה בימי פולמוס־אנטיוכוס. וקרוב לשער, כי הביטו בעין צרה על הקמת המקדש בירושלים, שבתחלה היו נבנים מהרבנו ועלינו לזכור, כי סוף סוף כהנו דוקא במקדש חוניו מבני בניו של צדוק, בני המשפחה המפורסמת בתור משפחת כהונה, אשר יחסו לה זקנה מפלגת מאד ומנו את שנות שירותה בקדש מימי שלמה המלך. ולפיכך לא יפלא בעינינו, כי השתדלו ראשי העם בירושלים, להמשיך את אחיהם אשר במצרים אל חג החנוכה, שיהיו הימים האלה נזכרים ונעשים באלכסנדריא ועריה.

ומצאנו בראש ספר השמונאים ב׳ שתי אגרות, אשר הריצו ראשי העם בירושלים אל אחיהם במצרים על דבר קביעת שמונת ימי הנוכה בקהלתם. כבר עמדו החוקרים על זה, שאין שום שייכות בין שתי האגרות האלה, שהיו כתובות תחלה עברית, ובין עצם ספר השמונאים ב׳, ואף באקראי בעלמא נספחו בזמן מאוחר אל גוף הספר בתרגום יוני. ומה שסברו קצת החוקרים (שנמשכו אחרי דעת גיגר בספרו „אורשריפט״ עמוד 219 ואילך), כי מחבר הספר (וענין „בקצור״ אינו אלא בדותא) ידע את שתי האגרות, ובכונה מיוחדת תרגמן יונית ושמן בראש ספרו, להיותן מתאימות אל מטרתו בכלל בחבור זה — אין הדברים האלה מחוורים. וכן לא נכונה השערת גרטץ (בספרו הגדול ח״ג מהדו״א רביעית עמוד 84—671. וכן טען החכם Niese בספרו „בקרת לשני ספרי ההשמונאים״ עמוד 27—9), כי שתי האגרות האלה אחת הן ובזמן אחד נכתבו; ולפי דעת גרטץ הן באמת למנהיגי האומה בירושלים אשר כתבו אל אחיהם במצרים לקיים את ימי הנוכה בכל תפוצות ישראל. כי האגרת הראשונה, הקצרה, נראה שהיא אמתית,

כי דעות כאלה נקלטו גם אל תוך תרגום היוני (השבעים) לתורה, הקדום יותר הרבה, כאשר ברר ר׳ זכריה פרנקל בספריו „חקירות מוקדמות לתרגום השבעים״, ו„השפעת פירושי א״י על הבאורים האלכסנדריים״. ואפילו שכמה מהשערותיו מופרכות הן, אבל בכל אופן אין ספק, כי כמה מדעות חכמי הפרושים, שהן באמת דעות הסופרים, נתקבלו בתרגום היוני (השבעים) ותרגום עקילס ותיודיציון. ועלינו להזהר לבלי לערבב את התפתחות תורת הפרושים בפולמוס המדיני, שהיה בין הפרושים המדיגיים ובין הצדוקים.

וסגנונה פשוט. ואולם האגרת השניה, הארוכה, מזוייפת בידי איש בלתי מלומד, נקלטו אל תוכה כמה שבושים מכהילים ואגדות זרות ומתמיהות, שאין להעלות על הדעת, כי כן כתבו מנהיגי ישראל בירושלים בזמן מן הזמנים. האגרת הראשונה נכתבה זמן מה אחרי שנת קס״ט לשטרות, שהיא שנת קמ״ג לפני סה״נ, בש׳ הראשונה לממשלת שמעון כ״ג בן מתתיהו. ואלה דברי האגרת:

א. לאחינו היהודים במצרים שלום! אחיכם היהודים בירושלים ובמדינת יהודה דורשים שלומכם וטובתכם.

ב. ייטיב אלהים לכם ויזכור לכם את בריתו את אברהם ואת יצחק ואת יעקב עבדיו הנאמנים.

ג. ויהי עם לבבכם ליראה אותו ולעשות ככל מצותיו ברוח נכון ובנפש חפצה.

ד. הוא יתן בלבכם להבין ולשמור את תורתו ואת מצותיו וישם לכם שלום.

ה. ויפן אל תפלתכם ויטה לכם חסדו ולא יעזבכם בעת צרתכם.

ו. כאשר מתפללים אנו כלנו בשלומכם פה.

ז. בימי ממשלת דמטריוס[1]) בשנת מאה וששים ותשע [לשטרות] כתבנו אליכם בעת צרה וצוקה אשר באה עלינו, למן היום אשר שלה יסון ואשר אתו מאת המלכות אל הארץ הקדושה[2]).

ח. ויתצו שערי [העיר] באש ודם נקי שפכו. ונצעק אל ה׳ וישמע אל קולנו, ואז זבחנו זבח ומנחה והעלינו את הנרות וערכנו את להם הפנים.

ט. ועתה חגו ימי חג הסכות בחדש כסלו.

זהו סיום האגרת, ואחרי כן מתחלת האגרת השניה (פסוק י׳): בשנת מאה ושמונים ושמונה [לשטרות], שזוהי שנת קכ״ד לפני סה״נ, שנה ראשונה למלכות יוחנן כ״ג. וסברו קצת החוקרים, כי קביעת זמן זה מחוברת למעלה, כלומר: כי בשנת קס״ט לשטרות כתבו ע״ד הצרות שבאו עליהם, ועוד חזרו וכתבו בשנת קפ״ה לקיים את חג ימי החנוכה. אבל לא מסתבר כן, אלא נראה, כי זמן מועט אחרי שכתבו את האגרת הראשונה (בשנת ק״ע או הסמוכה לה) כתבו למצרים ע״ד חג החנוכה, ובמכתב השני המזויף קבעו זמן הכתיבה שנת קפ״ה לשטרות, זמן מאוחר הרבה.

---

[1]) כבר ברר גרטץ (בספרו שם), כי באמת נתנו אז היהודים את ידם לדמטריוס, אחרי אשר תפש טרפון את יונתן ויהרגהו. וללא-צדק תופשים החוקרים את כותב האגרת על זאת ואומרים כי טעה בקביעת זמן המאורעות.

[2]) כן הוא הנוסח הישר בתרגום הסורי: מן דאשתדר יאסין ודעמיה מן מלכותא לארעא קדישתא ואוקר תרעא״. ובתרגום היוני: „למן היום אשר סר יאסין מאחרי הארץ הקדושה ומאחרי המלכות...״ ואין לו מובן. גרטץ (שם עמוד 673) ראה את הנוסח הישר בתרגום הסורי ולא ירד לסוף דעתו, אלא טרח להעמיד נוסח ישר בתרגום היוני. ובנוגע לשמוש הלשון „אשר שלה יסון ואשר אתו מאת המלכות״ (קשור הפעול בפועל בצורת אבלאטיף) נמצא גם בקהלת (יב יא): „נתנו מרעה אחד״ (ועיין פירוש שד״ל לתורה, ויקרא כא ז׳):

[3]) גיסי (שם עמוד 13) טוען: אם שתי אגרות הן, והאחת מסיימת בפסוק ט׳, איזה תוכן לה? אבל דוקא קצורה מעיד על אמתתה (מה שלא הודה גיסי בו), כי כן נהגו באגרות רשמיות ולא האריכו שלא לצורך באגדות וספורים של פטפוט ודברי הבאי. ומצאנו (בירושלמי חגיגה פ״ב) שכתבו: „מירושלים הגדולה לאלכסנדריא הקטנה: עד מתי ארוסי יושב

ובהיות כי האגרת האמתית נכתבה לערך עשרים ואחת שנה אחרי קביעת שמונת ימי חנוכה בירושלים, יתכן שהשתדלו בימים ההם, אחרי אשר שקטה הארץ ממלחמה, לקבוע את חג הנצחון גם בקרב היהודים במצרים. וגם באי״י קרוב הדבר, שבימי המלחמה וההירום לא חגו עדיין את חג הנוכה כתקונו.

ועל יסוד המאורע ההסטורי הזה, כי השתדלו בא״י לקבוע את חג החנוכה במצרים, יסדו בזמן מאוחר את אגרת־האגדה (השניה בספר השמונאים ב׳). מחבר האגרת היה אדם פשוט, בלתי בקי בספורי המאורעות ההסטוריים, וספורי־האגדה שבאגרתו המזוייפת אינם „כמשי דקים״ (כדברת ר״א אבן עזרא), אלא „עבים כשקים״.

לפי המסופר באגרת הזאת כתבו ראשי האומה בירושלים: יהודה השמונאי וזקני העם, אל הפלוסוף ארסטובול באלכסנדריא, שהיה „מורה המלך תלמי ומזרע כהונה גדולה״ לקיים הגיגת שמונת ימי חנוכה. בראש האגרת נרשם: „בשנת מאה ושמונים ושמונה״ (השמונאים ב׳ א׳ י׳). אם נאמר, כי מכוון זה למנין שטרות, אין לו מובן כלל. שהרי אפילו מזייף האגרת ידע, כי יהודה השמונאי ובן דורו ארסטובול לא היו בשנת קפ״ח לשטרות [1]). וקצת הזקרים אמרו להבר את רשימת השנים אל האגרת הראשונה, כאלו נאמר בסופה: [כתוב] בשנת קפ״ה. אבל דוקא האגרת הזאת, אשר הותם האמת קבוע בה, לא נתנה להזדייף על ידי דברים שאין להם מובן, ומה טעם לזה, כי בשעה שנזדמן לראשי האומה לכתוב לאחיהם במצרים על אודות חג החנוכה בשנת קפ״ה, יזכירו להם, כי כבר כתבו להם תשע עשרה שנה קודם? וכי באמת לא כתבה כנסת ישראל בירושלים אל אחותה באלכסנדריא אלא אחת לתשע־עשרה שנה?

איך שיהיה בנוגע למספר השנים (ועדיין אין אנו יודעים, אם המכוון בו למנין שטרות, ומה ענין לו בכלל אל האגרת הזאת), הנה בכל אופן תוכן המכתב מעיד על זיופו. אבל דוקא זה — הזיוף — מקיים את הקורטוב ההסטורי שבה במקום שהיא מסחת לפי תומה. שם נאמר (א׳ יח), כי גמרו לחוג את הנכת המקדש, אשר טהרו אותו מטמאות הגויים, ביום כ״ה כסלו, ולהג זה הם קוראים גם לאחיהם במצרים להשתתף בו. לא נאמר בפירוש, כי יקראו לאחיהם במצרים,

---

אצלכם, ואני יושבת עגומה עליו״. או בנוסח אחר: „מני ירושלים עיר הקודש לבי אלכסנדריא: בעלי שרוי ואני יושבת שוממה״. ומה שטען ניסי עוד: איך נספחו האגרות האלה לספר השמונאים ב׳ שאינן שייכות לו? צודקת בזה סברת ווילריך (בספרו „יהודים ויונים לפני זמן פולמוס החשמונאים״ עמוד 77), כי אחד המעתיקים חבר לעצמו את שתי האגרות, אשר בתוכנן יש להן איזו שייכות לספר זה, ומכ״י זה נתפשטו אחרי כן שאר ההעתקות. ניסי הממאן בסברת ווילריך מצייר לו את ענין פרסום ספרים בזמן הקדם כבימינו.

[1]) איוולד (בספרו תולדות ישראל ח״ד מהדורא שלישית עמוד 609) מוצא גם כן סיום האגרת הראשונה בפסוק ט׳, ומספר השנים בפסוק י׳ היא תחלת האגרת השניה, כאשר הבין זה גם הירונימוס בתרגום הרומי (הוולגטה). אלא כי גורס איוולד בשנת קמ״ח [לשטרות] במקום קפ״ה, כי כן מצא בשני כ״י של ספר השמונאים ב׳ (בספרו שם עמוד 336). ולפי זה לא נשתבש מחבר האגרת לכל הפחות בענין שנות חיי יהודה וארסטובול. ניסי (בספרו שהזכרתי עמוד 16) מחליט, כי ארסטובול הפלוסוף האריך ימים עד שנת קפ״ח לשטרות. ויהודה הנזכר באגרת השניה (והוא סובר, כי שתי האגרות אחת הן, ותשעת הפסוקים הראשונים הם פתיחה לאגרת זו) איננו יהודה מכבי, אלא אחד ממשפחת השמונאי (אפשר אחד מבניו של שמעון כ״ג הנזכר בספר השמונאים א׳ י״ו ב׳ ועוד). אבל איך יחשב „איזה יהודה״ בתור אחד מראשי האומה?

שיעלו אל א״י לחוג בירושלים את „חג הסכות״ (כדברתם). או כי יעירו אוֹ לבם לחוג את הימים האלה בזמנם. אבל כותב האגרת אומר, כי יחוגו את ימי הסכות, חג האש (כלומר: חג האבוקות או חג הדלקת הנרות), אשר נקבע בזמן שחנך נחמיה את המזבח. נתחלף לו בכל אופן נחמיה בזרובבל; ולא תצא לנו שום תועלת לקיים אמתת דברי האגרת, אם נביא בחשבון מה שאמרו באגדה, כי נחמיה הוא זרובבל (סנהדרין ל״ה ע״א). שהרי מזה אנו למדים, כי בזמן מן הזמנים נתפשטה אגדה כזאת, לא שיהיו זקני סנהדרין כותבים לאדם מפורסם במצרים דברים זרים ותמוהים כאלה. אבל העיקר בספור אגדה זה, להסביר מנהג הדלקת נרות בחנוכה. בזמן שכבשו האויבים את ירושלים והחריבו את המקדש לקחו הכהנים בחשאי איש מן המזבח וטמנו אותו בחור אשר בכיור, במקום שלא נגע במים. ובשעה שבנה נחמיה את המקדש ברשיון מלך פרס, שלח את הכהנים, מבני בניהם של אלו הכהנים שטמנו את האש, לקחתו משם, ולא מצאו אלא מ י ם נ ו ק ש י ם. ויצו נחמיה וישאבו הכהנים מן המים האלה וישפכו על עצי המערכה. ואחרי זמן מה יצאה אש ותבער את העצים לתמהון כל העומדים. אחרי אשר הודו לה׳ בשירי מזמור ותודה צוה נחמיה והביאו עוד ממים ההם וישפכו על האבנים, וגם אלו בערו באש, אלא כי אור המזבח אכל [כלומר הבריק] על יתר האש. נחמיה ואנשיו קראו למים האלה בשם „נפתר״, כלומר: מי־טהרה; אבל לרוב יקראו לו „נפתא״ (שם ל״ו). האגדה הזאת יסודה בעיקרה בחזון „המפליא״ של „מים בוערים״, שלא היו ידועים תחלה בא״י, אלא היו מביאים אותם מ מ ד י. כי השם „נֶפְתָּא״ (נֵפְט במשנה ותלמוד) לשמן־אדמה (Erdöl) מוצאו לפי העדות הברורה של הקדמונים משפת מדי (קמפהוזן בתרגומו ופירושו לספר השמונאים ב׳). וענין „נפתר״, אשר מובנו לפי מחבר האגרת „טהרה״, הנה יש גורסים „נֶפְתָּח״, וזה נראה לנו עיקר, ומחבר האגרת נתכוון ל„מקור נפתח״ (זכריה י״ג א׳). ודרש את השם המוזר נפתא (אשר מקורו וגזעו היה בלתי מובן לו) מן נפתח, הדומה לו בהברה הקדומה (Riehm בספרו ערך־מלים לכתבי הקדש ערך זה ור״נ בריל בספרו השנתי שנה שמינית עמוד 32).

ואנו רואים, כי להלן קושר מחבר האגרת באגדה זו עוד אחרת שכמותה, כי בשעת חורבן בית ראשון גנזו לא רק את אש־המזבח, אלא גם את האהל שעשה משה, ואת הארון ואת מזבח הקטורת במערה על ה ר נ ב ו. והעיקר לו, להחבב וליקר את המקדש בירושלים ואת קדושתו הדתית. ובהיות שחנוכת הבית בימי שלמה המלך ארכה שמונה ימים (כבר בררתי, שזוהי טעות), וביום השמיני למלואים ירדה אש מן השמים על המזבח שעשה משה, ומאש זו לקחו אחרי כן למקדש שלמה, וממנה גנזו ולקחו למקדש שבנה נחמיה (היא ה„מים הנוקשים״ — נפתא). לכן חייבים כל בני ישראל לחוג גם את טהרת המקדש וחנוכת המזבח בימי השמונאי שמונה ימים בהדלקת הנרות. מספר „שמונה״ וענין „האש״ או „הנרות״ הם קוטב הסברת המחבר באגרתו, הגם שהוא מערבב הדברים והעובדות, ונראה שחפץ הוא

וניסי מורה, כי האגרת מזוייפת היא בידי מ ק צ ר הספר, שהוסיף עליו בהקדמה איזו ספורי אגדה משלו. ואיך לא חש המזייף לבדות מלבו מכתב אל ארסטובול, וזה עודנו חי? — כל הקושי הגדול הזה יצא לניסי (שאחריו נמשך ו ו ל ה ו ז ן במהדורה החדשה של ספרו המבהיל), יען חפץ לקיים ענין שאי אפשר לקיימו.

בכל אופן נקיים את חג החנוכה במצרים, שהיה רופף שם בידי היהודים זמן מרובה.

מחקירה זו יצא לנו מיד ברור טעות שנקבעה בספרות המדעית זה כמה: כי טרחו חכמי הפרושים להשכיח את חג־הנוכה מישראל. להחלטה זו אין שום יסוד. הפרושים המדיניים שנאו את מלכי בית השמונאים, יען כי נתנו ידם אל הצדוקים (מה שאברר עוד במקום אחר בארוכה), ויען כי בסבת ריב־משפחתם נעיץ הנשר הרומי את צפרניו בבשר האומה הישראלית. זכ־ון המאורעות האלה נקבע בכמה ספורי־אגדה. אבל הוכוח הדתי שבין הצדוקים ובי הפרושים הדתיים בעניני דת ומדרש סופרים לא היה במרירות גדולה ובשנאה עצומה כל כך. ובכל אופן לא אמרו חכמים לבטל את שמונת ימי חנוכה, אלא אדרבא עשו להם חזוק וקיום. הן במה שמצאנו בספר השמונאים ב׳, הכתוב ברוח תורת הפרושים, והן במה שקבעו זכר לתשועת ישראל בימי השמונאי ובניו בתפלה הרשמית (ורק טעו בזמן מאוחר והאמינו, כי מתתיהו בן יוחנן השמונאי היה „כהן גדול"), ותקנו לומר הלל בימים האלה ולקרא בתורה וכו׳. והרבה דינים נאמרו במנהגי הנוכה והדלקת הנרות במשנה; והרבה אגדות נוסדו על מאורעות האלה. ענין שנאת החכמים להג־הנוכה איננו אלא בדותא, מליצה שטחית ולא יותר. קשה היה בכלל לקבוע חג בישראל לאחר שנסתם חזון בכה"ק, ובפרט בארצות פזורי ישראל, אשר היהדות היתה אצורה ושמורה להם רק בספרי הביבליאה. אבל מה שהיה אפשר לעשות עשו חכמים. והגם כי לא תפש לו חג הנוכה מקום באומה בתור חג הלולא־עממית כפורים — הנה תמיד היה חשוב בישראל, ולא נהג בו קלות ראש. בהכרה אינסטינקטיווית חש והכיר העם, כי ערך החג הזה ביסודו ההסטורי גדול מאד, אף כי בדורות המאוחרים לא ידעו פרטי המאורעות ההסטוריים והשיבותם לא רק בישראל, אלא גם בתולדות ההתפתחות התרבותית של המין האנושי בכללו.

רחמנות.

(נגטיבים).

מאת מ. ז–י.

טרקלין, אצל הפסנתר — קבוצת עלמות. אחדות יושבות ומשוחחות ואחרות עומדות סתם בפִּזוּת שונות.

עלמה גבוהה וירקרקת, שגזרתה היא מעין „X“ יוני, יושבת ומחלקת בראשי אצבעותיה על הקלווישים אנה ואנה. מוציאה קולות־מרכבים רפים, שברים והברות־זמרה מפורדות שאין כל יחס בין האחת להשניה.

נראה שרעיונותיה פזורים קצת. היא מצחקת ומדברת, מצחקת ומאזינה וכמו מחכה לדבר־מה. — את זה נראה מעיניה התועות הנה והנה.

אחת העלמות העומדות מוציאה מתרמילתה הפליושי, שרתוק לידה בשרשרת־ברזנה דקה קופסת שוקולד בורמן, מסירה המכסה היפנה ומציעה לרעותיה:

— אהלי, יפהפיות!...

אחדות מהן מתנפלות על המציאה, לועסות את השוקולד בכל פה, אף מרמזות בעיניהן: „ידענו מהיכן שוקולד זה בא — ידענו, ליזה, ידענו“... ואחדות ממאנות לקחת, באמרן שמואסות הנה שוקולד בורמן הדומה בטעמו לשמן קיק...

דלת הטרקלין נפתחת פתאם בקול המולה ועלמה אחת, לבושה בתלבשת־הרף, מתפרצת לתוכו.

הכל ניתעות ממקומן, רצות לקראתה ושואלות בפה אחד:

— נו, ברתה, נו?... האם ע ב ר?

— א מ ־ ל ל!... עונה היא בקול תוגה מלאכותי — הוא נפל בנופלים...

— Mon Dieu!: — נשמע קול צפצוף דק הדומה לצפצוף החתול בשעת שפוסעין על זנבו...

— צורי! —

— שדי! —

והכל נאנחות — אבל כללי...

— הוי רחמנות... מי שער, מי האמין, כי ויקטושה, ז ה ס מ ל ה י ו פ י, לא יעמוד בנסיון!... רחמנות, בנאמנות, רחמנות...

הדר קטן, ד׳ על ד׳. שלחן, מטה בעלת כרים וכסתות הרבה. סַפה עתיקה ונמוכה שרפדותה מטולאה בטלאים שונים וכנראה עמדה לפנים באיזה טרקלין, כסא ממין זה רק בלי קְרָבַיִם, שני ספסלים ארוכים, שבכת־עין שבה שומות קערות

צלוחיות וכפות-בדיל. גינית מלאה מים וחבית קטנה שמהופכה בתחתיתה למעלה ועליה עומד דלי־עץ — אלה המה כלי החדר כלם.

מסביב לשלחן יושבות שמנה נפשות: עזריאל־בער הסופר סת״ם וזוגתו בילה, בתו הבוגרת ושלשת הבנות הקטנות, הותנתו חיה-רחל השמשית ובנו יחידו אַלתר־ל ואוכלות סעודת ערבית: פת קיבר עם נזיד גריסין שהושם בקערת־חרש גדולה העומדת באמצע השלחן.

השנים טוחנות, הפיות לועסים ואד יעלה מן הקערה...

הדלת הרחבה, המדובקה סביב סביב בשירי־סחורות, נפתחת ואיש אחד יכנס החדרה.

— ברוכים היושבים! — הוא קורא בקול עב.

— א—אַ... מענדיל? לחום בלהמנו — עונים עזריאל־בער וזוגתו בפה אחד — כמעט שלא הכרנוך, סימן שתתעשר פתאום... אבל מה נשמע? המה ת ם אתה בא? משלמה־חיים? שב נא...

— „יישר כח״... אך שייך מה נשמע? „חדש ימינו כקדם״ כתיב — עוד הפעם בן־זכר, עוד הפעם „ברית״, עוד הפעם הוצאה יתרה... אך זה הוא בר־מזל!

— האמנם, רבי מענדיל, האמנם? — שרקו הגדולים בשפתיהם — רחמנות, בנאמנות, רחמנות... אמרנו שבפעם הזאת בלי ספק בת תולד לו, נקבה, ולסוף — זה הבן העשירי... עשר „בריתים"... המלתא זוטרתא היא?... רחמנות, רחמנות!...

בבית יפים מרקוביטש הלולא והנגא...

חג גדול הוא: אשתקד ביומא הדין גרש יפים את זוגתו מעל פניו ויהי שנית לרוק, ל„צפור הפשית״...

אין כבלים, אין אסורים, צרמוניות, כבוד רעיה וכו' — יתענוג!

וחבורת משחקים בקלפים צוהלת בביתו כבשנים הקדמות — טרם היותו לאלופה של צפורה.

הנה הסדר הישן: אי־הסדר וְהַחֹאֶם המשונה שעל השלחן... הרי קופסות רֵקות של הגי־פַּרְדִינִיה, הרי פרוסות כרכשאות, „מוֹנוֹפּוֹלְקוֹת" בנות חמשים ושבע, בקבוקי־שכר פקוקים ובלתי פקוקים...

הרי גם גל פפירוסים באמצע השלחן, שירים שירים, תבות־צתות, להם שחור ולחם סולת, תופינים ולביבות מכל המינים: ממילאי תפוחים, שקדים וקרם; הרי גם כוסות, צלוחיות וכפות המשתמשים בהן במקום מחתות לפפירוסים...

הרי גם הקלפים — העיקר...

והחבורה צוהלת ו„הזהובים עפים כזבובים״ מכיסו של האחד לכיסו של השני ובן הזוג הלילה.

ובחוץ — גועל נפש, גם כלב שוטה לא יראה... לא אחד או שנים קופאים מסתמא באיזה מרתף מקור...

והחבורה צוהלת. —

נפתחת הדלת ואיזה פּרנט במעיל־קיץ יבא החדרה.

— אַ—א ! — מקבלת החבורה את פניו — הבגפך באת ? וגריגורי היכן הוא ? כלום היית אצלו ?

— הייתי, הייתי, — עונה הפרנט בקול רועד מעט — אבל... לאסוננו שבה היום זוגתו מרישה... כבר הוטב בריאותה...

— ולא יבוא ? לא יצחק הפעם ?... רחמנות, רבותי, רחמנות...

— בודאי... כך מהרה... כך מהרה... רחמנות !

— — — וכשעלה על הבמה עם כנורו בידה, אז רעש האולם מקול מחיאת כפים, קבלת הפנים...

הכל התרומם ממקומו, הכל הקימו עיניהם בו לראותו היטב, הכל הטו אזניהם להאזין, להקשיב...

והכנור „דבר כבלשון אדם" — שפה היה ממש, והכל נקסמו ו„נסמרו" על מקומותיהם וישכחו תבל ומלואה.

שירה נשגבה נשתפכה מסביב, שירת היקום, שירת החיים... ויהיו קולות, אינטרולים — וינועו השומעים...

וירעדו מיתרי הכנור ויתפללו תפלת להש, „שמונה עשרה"... ותינע התפלה בנימי הלב הדקים שבדקים, ויהיו הכל בן רגע לטובים ולבעלי רחמים, ויהפך האולם כלו לגן־עדן אלקים והאנשים מסביב נחשבו למלאכי מעל...

והוא עומד בלי נוע... רק עיניו בוערות בוערות ואצבעות ידיו ירוצו ירוצו על גבי הנימים, הוטי־מעיים הפשוטים, שלהם מקסם כל כך גדול, כל כך כביר, והוא דולה פנינים ומרגליות מעמקי הלב, מתהומות הנפש...

והכל שומעים, שומעים והולמים — — —

נדמה להם כי לא באולם־זמרה עומדות רגליהם, כי אם בהיכל־יה, במרומי רקיע, במקום שנאני שחק יתפללו, ישירו, שם בים התכלת, באֶתר — בעולם האצילות...

וכשכלתה המנגינה, כשנסתלקה רוח הקדש, אז התעוררו הכל כמחלום־לילה וקול מחיאת כפים אדיר עם צוחת „בים" החריש את האזנים.

— אך זה „גאון" ! אך זה מאושר ! — נשמע מעברים כשיצא ההמון.

והיים־יוסיל־יענטה׳ס הסוחר המנופאקטורי שבעירה „בהמה־שאָק" גם הוא יצא מהאולם עם הקומיסיונער N. שלקחהו אתו שמה.

— נו, ר' היים־יוסיל, מה תאמר ל„בריה" כזה ? הא ?

— מה אומר ומה אדבר ? אי אפשר לכחד כי „כלי־זמר" טוב הוא, אי אפשר... אבל — רחם ארחמנו... בעל כשרון כמהו אלמלי למד גמרא, אז בודאי יותר טוב היה לו, בודאי... ועכשיו מה ? „כלי־זמר" ולא יותר... רחמנות, בנאמנות, רחמנות !...

מגבורי השירה העברית החדשה.

מאת

בן־ציון איזנשטאדט.

אם בכלל רואים אנו, כי ספרותנו התפשטה בימים האלה וחבורת הסופרים התגדלה בתקופה זו שאנו עומדים בה, הנה ביותר מתבלט הדבר בחלק המובחר־שבספרותנו, בחלק השירי. חבל נכר של משוררים עברים חדשים עומדים ומשוררים ובת קולם יוצאת ומבריח מסופו של עולמנו הספרותי ועד סופו.

השירה זו היא הלב שבספרות, נשמתה, הדופק שבה ונקודתה המרכזית, היסוד הראשי שביסודות ההגיון והמחשבה, השכל וההרגש; זו היא התפארת שבהוד, הכשרון והדעת, ניצוץ קדושה של שלהבת־יה. גדולים רבים עמדו לישראל מדורות עולמים ולא נתקדשו לעתיד ולהבא כי אם נביאי האל, המשוררים והמזמרים. אלהי הרוחות ואדון הנשמות גם הוא בוחר בשירי זמרה, היורדים חדרי נפשות.

לחוקרי תכונותיהם הנפשיות של העמים השונים והמתחקים אחרי כחותיהם המוסריים של הלאומים די להם לעמוד על אפיה של השירה לבדה ומצאו שרש דבר: אם עולים העמים, מתפתחים ומשתלמים, אם מתקדמים המה, או יורדים נסוגים אחור.

לפי האמור, בהשקיפנו על שירתנו העברית החדשה שנתפשטה ועל מרבית המשוררים בתוכנו בימים האלה, הרי זו לכאורה אות לטובה לשפוט, כי פסיעות גסות נפסע לפנים, כי רכושנו הנפשי הולך ונתוסף. ואמתתו של הדבר לא כן; אין עתיר נכסין קרוי למי שנושא ונותן בהון זרים ואין לו משלו ולא כלום, זהו אך זבין וזבין תגרא איקרי ואסתרא בלגינא לבד. וגם קנינים נפשיים ומוסריים של איש פרטי או עם שלם אינם נערכים לפי אמת המדה הכמותית של סופריו או ספרותו, כל עוד לא תושם עין על הסך הכולל, על „השורה האחרונה" הנשארת ומסוימת...

וכי נבואה חשבון את שירתנו העברית התקופית, לדעת את הונה הרוחני היסודי והעקרי השמור לנו, כלומר לעמנו ולספרתו, לשאיפותיו ותקותו, והנה כמעט שלא ישאר בעדנו מאומה, ונמצא אך שורה רחבה של אפסים, שאינם עולים לחשבון ואינם מצטרפים למנין.

אין אנו מדברים משירתנו העתית הסתמית, זו שבאה ונשמעת ממשוררים סתם, שלא נתגדלו בתחומנו היהודי אנו ולא קלטו בתוכם טעמנו, הגיגנו, דעותינו ומחשבותינו, שלא התעתדו כלל לקבלת רוח קדשה של השירה העברית ולא

הט־יחו את עצמם להתחקות על שדי עמנו, תורתו, תולדתו וספרותו, ועם זה על הליכותיו ומאורעותיו. וישקיעו רובם בענינים מן החוץ, שאין להם כל שייכות ואף תפיסה כל שהיא בעולם האצילות שלנו. מאלה, הרי, כמובן, אי אפשר לנו גם לקות ולא כל שכן לבקש אף הד־קול אומתנו ; אלה שלא בלעו את פרינו, איך אפשר להם לפלוט ? ! — מכוונים אנחנו כלפי המיוחדים והמעולים שבקהל משוררנו, שהיו נזונים ומושפעים מרוח קדשה של לאומיותנו ; אלה, כמו שאומרים, הניבי בית מדרשנו אנו, שהצטמצמו ממיטב ימיהם, מאביב נעורם בארבע אמותיה של היהדות הבריאה והמבוססת, אותה היהדות, שהיא כלה זכאית ונאצלת, פיוטית ושירית, המה בודאי, כמו שמחויב הדבר ומוכרח להיות באמת מן הטבע, היו צריכים להכנים או לפחות ל ה ש י ב מה לאוצרנו הנפשי, שממנו לקחו ויצאו, להשמיענו מה מאותן השירות לעתיד, שיש להן ערך ממשי וקיומי לדורות.

הזרמים החדשים שבספרותנו בכללה, שהתחילה בעשרים השנים האחרונות, אותם הזרמים, שצעירינו קוראים להם זרמים של תנועה וחיים, של התפתחות והתקדמות, שבאו כמו במתכוין אך בכדי לשלול את צורתנו המוסרית לא אך בחיים, כי אם גם בספרות, הזרמים שבצדיה העלו חלודה נכרית בכדי להשקיע את זהרנו היהודי, בודאי שגרמו למקודה של הספרות, כלומר לשירה, נזק רוחני זה, והאהבה להחיים הכלליים, לטבע, ליופי, לחרות, למדיניות ולכל וכל, ואף לא לעבריות והיהדות — קלקלה את הספר, המחשבה וההגיון, ותגרשם בחזקה, והנועם, הרוך והקלוש של המודרניות, כביכול, לקח אף את הקורטוב האחרון מן ההוד הנצחי והתועלת העולמית, הבולטים בשירתנו העממית שבתקופות המוקדמות, שביניהן מצטינת ביותר התקופה הבינונית, שאין ערוך לה אמנם בשירות הגולה המנבאות לעתידות תקומתנו.

אמת מרה וגלויה היא, שגם בעלי הכשרון שבשירתנו החדשה, כטשרניחובסקי, שניאור וכהן, הניחו חיי עולמים, חיי אין סוף שלנו, ויתעסקו בחיי רגעים ושעות, או לכל היותר, בחיי זמנים מגבלים ומסומנים. לא פנו אל צורתנו התמידית הטבועה והקוקה ב„לוחנו הנצחי", וישעו אל פנים אחרות מלאכותיות, הבטלות ועוברות לזמנים. ואימתי ? בעידן דרתחא ובשעת חרום, שרבים ממהגנו נסים ומשתמטים ממנו, בשעה שרוחות רעות מנשבות ומהרסות כל חלקה טובה שבנו. ולא די להם לאותם המשוררים שלא הועילו להחזקת רוח העם הטהורה, כי אם גם הפסידוה במדה חשובה, בהטיפם ל„פסל אפולו" ול„תבל אחרת" ובלמדם את בני יהודה פרקים בפריצות פרוצה ומאוסה מאד.

גם ביליק, הפייטן היותר גדול שבדורנו, שבברק ניבו וזהר לשונו מתגלות ניצוצותיו של גאון הפיטנים בעמנו ר' יהודה הלוי, אם כי נזהר היה לבלתי עבור בגבולים אחרים, הנה עננים כבדים באים לפרקים ומעיבים את שירתו הזכה — המה הששיו, יאושיו וספקותיו הבולטים. ירא הוא, גבור השפה החיה, פן ימות העם המדבר בה, שמא יחדל הלב העברי מדפוק... שמא יפסק קיומו של ישראל... וספקות כאלה שוללים בהכרח את הנבואה העברית מזה המשורר המובחר בזמן. הנבואה העברית ודאית היא, ברורה ומוחלטת, חיובית והכרחית ולא ספקנית... והתולדה העממית השופטת לא תגהילהו, משום זה לבד, כבוד משורר

אמתי. ומה גם שלא תנהילהו כבוד הראשונים של כבירי משוררינו, שאינני במהיצתם כלל, והרחיק מהם בדרך אמונה בריאה, שעל יסודותיה בנויה השירה העממית בגולה.

לא מגבורי העם המה הפחדנים והיראים שבו; אלה שאין ולאו ורפיא בידם, שאין להם כל מעמד איתן ומוצק בישותו של עמם ובקיומו התדירי, אלה בני הנפילים יקראו; לענק הרוח ולגבור עממי אמתי דרך סלולה לו, נתיב עולם: לו דרך אחת הוא לא יכנע, לא תרפינה ידיו, הוא עומד על משמרתו באמץ לב, צופה מהכה ומאמין, גם בשעה שהוא בין המים והאש...

. גבור עברי אמתי מה הוא אומר?

„רוּחַ אֲרִי בִּי מִנְּעוּרָי,
אֲבוּזָה לִקְטַנּוֹת,
אֶלְעַג לַיְצוּרִים הַשְּׁפָלִים,
הַהוֹלְכִים מַעֲדַנּוֹת...

כִּי נָטַע הַיּוֹצֵר שְׁאִיפָה
לִדְבָרִים נִשְׂגָּבִים,
בְּשִׂמְחָה מוֹת אַרְיֵה אֶבְחָרָה
מֵחַיֵּי הַכְּלָבִים"...

(„שירי יהזקאל לעוויט", נויורק תר"ע, צד 27).

הולשה מסכנת ישנה לצעירינו המתקדמים, בני התרבות הזמנית: מכיון שיציצו מחוץ לתהומם העברי, מכיון שהם טועמים טעמם של נכרים, הרי הם זורקים מרה בשלהם, וזו באה להם מהשאיפה להחיים הרחבים של העולם הגדול; מקנאים הם למהנה הרב הסובב אותם מבחוץ, חפצים הם בחיים עם כל תגיהם, קוצים ונקודותיהם, באותם החיים של מי שלהם הארץ וכל אשר בה, ובעד החיים האלה עתידים הם, שואפיהם הצעירים שבנו, למכור הכל, להחליף ולהמיר. ומשורר כבייר כלעוויט קרא לדכותם „יצורים שפלים" ושוחק להם במרירות:

„אַל תְּהִי רַךְ כְּקָנֶה, אֶת רֹאשְׁךָ אַל תַּרְכִּינָה
לִפְנֵי שַׁלְוֵי עוֹלָם, אֲהוּבֵי הַהַצְלָחָה,
הַבּוֹטְחִים עַל חֵילָם, לָמוֹ זָרָה אֲנָחָה,
הַמְּקַשְּׁים אֶת לִבָּם וְלֹא יֵדְעוּ חֲנִינָה".

(שם צד 84).

דברי כבושין כאלה באים ומטפחים הרבה על אותן הנפשות הקטנות, המוכנות לפשוט צורתן העברית וללבוש צורה אחרת, בעד נזיד עדשים, בעד חיים של אושר זמני וכבוד מדומה, ושבגללם באות להכנים להיכלנו פסלים פסולים... דברים כאלה ישמיע אמנם אך גבור הרוח, שלא ילך בקטנות ונפשו תגעל בהולשות, בשפלות. והוא מוסיף לקרוא ולהזהיר:

„הָאִישׁ הַיָּרֵא וְרַךְ הַלֵּבָב —
אַל יֵלֵךְ עִמָּנוּ בַּקְּרָב:
יִסָּגֵר בְּבֵיתוֹ וִיחַבֵּק אַשְׁפַּתּוֹת,
אוֹ יָחִישׁ לוֹ מִפְלָט בְּנַחֲלֵי הַבַּתּוֹת.
תְּנוּ לָנוּ לוֹחֲמִים, תְּנוּ לָנוּ חֲלוּצִים,

כַּבִּירֵי הָרוּחַ, מְהִירִים, חָרוּצִים,
הַדְּבֵקִים בְּעַמָּם וְהֵם תָּמִיד מוּכָנִים
לִמְסוֹר אֶת נַפְשָׁם עַל כָּל הַקְּנָיִנִים
שֶׁעֲלֵיהֶם הוֹרַגְנוּ בִּימֵי נְדוּדֵינוּ!...״

(שם צד 102)

לוהם גדול הוא משוררנו הנעריץ, לוהם כביר ואדיר. משורר שנתגדל ונתחנך אצל הורים בני משפחה יבנית ומיוחסת בישראל ועם זה גם נאורה, שבעודנו באביב ימיו כבר הספיק לרכוש לו מאוצרות שם ויפת גם יחדו. שלמד תורה הרבה, חכמת ישראל וגם חכמות העמים. ויישר ויחבר ספרים לא אך בשפה היפה, כי אם גם בשפת ארץ מולדתו רוסיה; ושספריו בלשון זו משכו אליהם לבב גדולי עמי הארץ כלעא טולסטוי ודניאל מורדובצוב. וצעיר מחונן בכחות רוחניים כבירים כמהו, לו הלך גם הוא עם הרים, כרוב חבריו מסוגו ותרבותו, לוא הניח קסתו העברית וינבא לגוים כדרך שעושים „טובי" צעירינו, בודאי שהיה הואה עולמו בחיים הכלליים הנעימים. אבל מה לנפש פיוטית גדולה, הקשורה בנפש אומתו, לרכוש ולתענוגים?

„לִי אוֹמְרִים: „הִוָּאֵשׁ מֵעַמְּךָ
וּקְבָרִים נוֹשָׁנִים עֲזוֹב"...
תֶּן לָנוּ הַנֶּפֶשׁ – וּרְכוּשְׁךָ
אָז יִגְדַּל, אָז יִפְרוֹץ לָרוֹב";

לִי אוֹמְרִים: „אַל תַּחְשׁוֹב מַחְשָׁבוֹת
עוֹד לִבְנוֹת מִשְּׁאוֹת הָעִיר,
שֶׁנִּשְׁאַר מִכְּבוּדָהּ הָרִאשׁוֹן
רַק קִיר..." (שם צד 10).

אי אפשר, למשמע דברים כאלה, בלי הלומות והרהורים, אי אפשר בלי דמיונות ומחזות יפים ונעימים, לראות גדולות ו„נצורות"... אבל באמת אין מראין לאדם אלא זהרהורי לבו והזות נפשו, ומשוררנו, שנשמתו צרורה ודבוקה בתורת עמו, ביהדות הרעננה, שראה מן האור הגנוז בהן ויתבונן היטב אל מצפוניהן, שמפתחותיהם נמסרו אך בידי החוזים והצופים מתוך אספקלריא המאירה, — חלומותיו אינם זרים, אינם מבהילים, אינם איומים ומשונים כחלומותיהם של רוב צעירינו, החולמים גם הם...

וְרֹאשׁ שְׁאִיפוֹתַי וּנְעִים חֲלוֹמוֹתַי
מִקְדָּשִׁי הָרִאשׁוֹן.
עַד־בֹּא חֲלִיפָתִי לֹא אַחֲלִיפֶנּוּ
אֶצְּרֶנּוּ כְּאִישׁוֹן ...

וְלָמוּת בִּשְׁבִילוֹ בְּבַלַּעַת אֲנִי מוּכָן,
בּוֹ צְרוּרָה נִשְׁמָתִי;
בֵּין כֹּהֲנָיו אֶהְיֶה וּבוֹ אֶעֱלֶה לְקָרְבָּן
וְאַשְׁמִיעַ שִׁירָתִי..." (צד 9)

כהן גדול ונאמן לקדשי עמו ולסגולותיו — במקדש שירתנו זה, שדעתו כל כך יפה ונעימה, שדבריו כל כך נקיים ומנופים, כדאי להם לפרחי כהונה ש„במקדש" הזמרה שלנו, כביכול, לבקש תורה מפיהו, המפיק מרגליות ופנינים, שיקרתם לא תסולה!

התקוה התקיפה והאמונה החזקה בעתידות טובה לעמנו, שהן מן הסימנים המובהקים שבהם נכתמנו ויצטינו טובי חוזינו מאז נשתלשל החזון האמתי בישראל, אותם הסימנים הטובים והמופתים הנעלים, המתגלים ובולטים מבין שורותיהם של הנביאים הראשונים והאחרונים, המליצים הקדמונים כהלוי וסיעתו ועד התקופות הקרובות, — נראים ונכרים במשוררנו הגדול הזה במקומות הרבה מאד, בשעה שהדם שותת, בשעה שהחרב החדה גוזרת, בשעה שרואה את „חברת המכבים" שלנו, המגינה והמצלה, פרישת לפנות הויות אחרות, בזמן שהאש לוהטת ומלהבת והוא בוכה:

„עַל שֶׂכֶר בַּתְּעַמֵּי הַשְּׂדוֹרָה,
הַמְצַפָּה לְשֻׁלְחָן אֲחֵרִים...
הָעוֹזֶבֶת אוֹהֲבִים יְשָׁנִים
וּתְבַקֵּשׁ בַּנֵּכָר חֲבֵרִים...

חֲבֵרִים חֲדָשִׁים, הַמּוּכָּרִים
גַּם יְדִידוֹת, גַּם חִבָּה בִּפְרוּטָה...
וּבְאֶפֶס הַכֶּסֶף הַנִּכְסָף,
אַהֲבַתְכֶם – עֲרֵבָה חֲבוּשָׁה"...(צד 12)

ומיד חוזר וניעור וישיר לאביב הנעים, וסמוך לבו בטוח, כי:

„עוֹד יָבוֹא הָאָבִיב עִם רִבְבוֹת קְסָמָיו
וְשָׁרַק לַזָּמִיר, לַחוֹגָה – לָעוֹף,
הוּא יַחֲרִיב עוֹלָמוֹת וְיִבְנֶה עוֹלָמָיו,
הַמְּלֵאִים נַם־אוֹרָה וּנְהוֹרָא אֵין־סוֹף!..."

אין למשוררנו „ישובים לדורות" ואין לו שאלות וספקות לאֹרך ימים; הואה הוא הצללים וגם המאורות, ולכשהוא מוצא שטרי חובות על עמו הוא מוצא עמהם כרוכים גם שוברותיהם. לכשהוא רואה הכותל המערבי הרעוע, הקיר הנשאר ההרוס והמט, אוד מוצל מאש, מהם הוא בונה ומיסד:

„מִנִּקְרַת הַקִּיר הַמַּעֲרָבִי
אוֹר חָדָשׁ יוֹפִיעַ,
מִן אַרְזֵי הַלְּבָנוֹן הַזְּקֵנִים
קוֹל גָּדוֹל יָרִיעַ..." (צד 29).

בנאי אמן וחרש מופלא במינו היא משוררנו, ומלאכתו היא מלאכת שמים נקיה וקלה, לא מיגיעה, לא מכבד עבודה. רואים אנו את רוב שירי השירה החדשה שלנו, והנם מעובדים ומקצעים, מנופים ומשוחים בששר, וכשנחדור לעמק תבניתם, הנה חסרים המה דבר קל אחד, נקודה קטנה יהודה: הנשמה שבם, רוח החיים, החלק האלהי ממעל. ולא כן המה שיריו של זה האמן הגדול והחושב הנערץ: שיריו לא נעשו בבונה, ולא התגלגלו במחלות... נשמת שדי צפונה בהם, שהנה נאצל מרוממות אל.

מרעישי ספרותנו החדשה, „השופטים המושבעים" של ה„זרם", מפזזים ומקשקשים לקראתו. לדבריהם השירה החדשה באה ונשמעת ממקור עליון מכה כל הבחות הטמירים, ותמהים אנחנו אם כל הזרם הגדול בכל עוזו תקפו יוכל להתהרות את מי השלח, מי־מנוחות, המפכים ונובעים בשירי משוררנו הנעים: ב„מה אשירי", מ„חזיונות הנביא", „הנביא", „לנביאי השקר", שאין ערוך להם גם בעשר תכנם ובשפתם הנביאית האצילית בכל פרקי שירתנו הזמנית, תמהים אנו אם יש בכל דור הדעה שלנו עתה מי שיכול לשורר שירה נאה ונעימה ועם זה גם תמה וחסודה זו:

בְּאֶרֶץ אֲבוֹתַי, הֶמְיַת שִׁירוֹתַי, אַשְׁמִיעַ.
בְּעֵמֶק הַשָּׁרוֹן, כִּנּוֹרִי יָרוֹן, יָרִיעַ.
שָׁם שֶׁמֶשׁ יָהֵל, עַל בַּת יִשְׂרָאֵל, הַשְּׁבוּיָה,
שָׁם יִתֹּם אֵבֶל, יָשִׁיר הַנֵּבֶל, הַלְלוּיָהּ. (שם 29).

יחידה היא שירת התקוה הזאת בטפוסה וצביונה, יחידה היא במינה, בטעמה לשבח. יחידה היא בשירתנו הגלותית, כי בת קולו של הלוי נשמעת ויוצאת ממנה.

באותה מדה שנראה את משוררנו מגין על קיום עמנו הרוחני, באותו האמיץ שבו לוחם לתהיתו היהודית, הוא לוחם גם מלחמת שפתנו, עם מרחיביה ומתקניה, בעלי המהלך החדש ו„הזרמי". קשים גרים לישראל, וקשה ומפסדת היא האנדרלמוסיא לשפתו. ומשוררנו בא וזורק חצים באותם המהדשים, המשחירים את פני שפתנו באבק נכרים והומסים ממנה את הודה בעקיפין, ושירו „מפנקסו של פיטן מודרני" מראה לנו עד כמה גדול כחו בעקיצה וסטירה הדה ונושבת.

האמת, זהו החותם הטבוע של היהדות העולמית, ההולכת ונמשכת מאז היותה, הספוקה בעמק בלבב המשורר הכביר ושירתו. אוהב הוא להשמיעה ולגלותה גם אם מדה היא כלענה. מלחמה למשוררנו בזיוף, בשקר בפגול ומגנה, ולוחם הוא גם בשעה שיודע הוא כי ישא ויסבול. אשרי מי שמכיר את מקומו! יודע הוא זאת המשורר בעצמו ואומר:

„בְּאִמְרֵי־פִי רַבּוֹת נוֹקַשְׁתִּי,
בְּעֵטִי לִי אוֹיְבִים רָכַשְׁתִּי,
מִסְפָּרָם מַה־גָּדוֹל, מָה־רָב!
וּבְכָל זֹאת הָאֱמֶת אֶת דִּגְלִי תְּפָאֵר
הַשֶּׁקֶר הַנָּעִים יִהְיֶה לְבָעֵר
אָמְחֶנּוּ כָּעָב!"

אמתית ובלתי פחדנית היא גם תולדתנו ובשתבוא להשוב את השבוננו של עולמנו הזמניתו, בודאי שתעטר את משוררנו העברי הנאמן באותה העטרה שתעטר את גבורינו הרוחניים, יהודי הדורות והזמנים, ועל לוחנו הנצחי תחרות קו בולט ונכר מתחת ל„שירי יחזקאל לעוויט". ויחד את זקן חכמי עמנו וגדוליו, פרופיסור יוסף הלוי, נאמר: „עלינו לברך את מר לעוויט על תרוח הקדש היפה והנשגב שבו, ועל הטבלא של זהב, שיפתה העתיד לכבוד המשוררים העברים החדשים, שמו יופיע בזוהר פרטי ומיוחד" („רעוויו סעמיטיק", אפריל 1911).

שׁוֹמֵמָה.

ציור

מאת יעקב רבינוביץ.

באחד הימים והוא בא אל העיר אשר היא ישבה שמה; ולו מכר בעיר ההיא אשר בימים האחרונים נסתם ממנו כל חזון. ובבואו אל העיר הזאת נכסף מאד לראות את מכרו ולדעת את שלומו, וימהר לסור אל מעונו. אך הוא לא מצאהו. במקומו מצא אותה, סטודנטית עבריה, מבנות ארץ מולדתו, אשר שכרה לה את החדר הזה, אחרי אשר עזב מכרו את העיר הזאת וילך לארץ אחרת.

במקרה התודע אליה.

ובימים הראשונים שבע רצון מהתודעותו החדשה הזאת. היא היתה עלמה יפה וטובת חן, השכלתה, אמנם, לא רבה היתה, ואולם לעמת זה חוננה במתנות טובות אחרות, שנתנו את הנה בעיניו וינעימו לו את חברתה.

היא היתה הפשה בהליכותיה ולא ישמה לב לדרך־הארץ המקובל ולנמוסים המסכמים; ועם כל זה הצניעה גם לכת, ואיזו תום צנוע היה בה. תנועותיה, מהלכה, דבריה ושחקה — כל אלה העידו בה, כי „מתחום המושב" מוצאה. הוא הרגיש אליה תיכף איזו רגש קירבה, כאלו ידעה זה ימים רבים.

והימים היו ימי החפש מלמודים, והוא בלה בחברתה שעות אחדות מדי יום ביומו. הם קראו בספרים, הלכו לשוח וידברו „על גוי ועל אדם". והיא היתה עליזה מאד ותשפך מרוחה עליו. כה עברו עליו כשבוע ימים, לבו כמעט שהחל להמשך אחריה.

פתאום — והוא הרגיש בה שנוי גדול. בבואו ראה והנה פניה העליזים והמאירים הועמו, ורוח עצב ושממון היה נסוך עליה.

בראשונה התגנב בלבו הרעיון כי הוא הנהו סבת עצבונה, כי לקח את לבה. הוא ידע את הנשים רק מספורי־האהבים אשר קרא, ושם נקרו דברים כאלה לעתים לא רחוקות. אולם עד מהרה נוכח לדעת כי לא כן הדבר. השממון אשר הפיקו פניה תמיד מדי שבתה עמו הראהו כי לא תמצא עוד הפץ בו ובחברתו.

הדבר הזה הסב לו צער במדה מרובה. הוא החל להתאמץ בכל יכלתו לשמח את לבה ולהפיג את שממונה, ואולם לשוא!...

לאחרונה החל גם הוא להרגיש שממון בשבתו אצלה, ויחל להוקיר את רגליו מביתה, וירא אותה אך לעתים רחוקות.

וגם בפעמים האלה לא היה מוצא בה את העלמה העליזה שידע לפנים, ובמקומה מצא עלמה נוגה ושוממה. היא לא שאלתו על דבר הוקירו רגליו מביתה וגם לא בקשתהו לבוא אליה, כדרכה לפנים. מדי דברו ישבה עצובה וכמו בלי־חפץ שמעה את דבריו. ולפעמים היתה גם מפהקת...

אז חדל מבקר אותה.

ולה רעה בעיר ההיא.

את הרעה פגש בביתה לעתים לא רחוקות, ואולם נכנס עמה בדברים רק מפני הנמוס; היא לא מצאה חן בעיניו.

עתה החל לבקש את קרבת הרעה הזאת, למען הקל את כבוד בדידותו, גם קוה להודע ממנה את מקור עצב רעותה, ואולי, חשב, גם יעורר בקרבתו זאת את קנאתה היא.

אולם את כובד בדידותו לא הקל, את הקנאה אשר קוה לעורר — לא עורה, גם לדעת את אשר כה אוה להודע — לא עלתה בידו.

הרעה ספרה לה, אמנם, כי כן דרכה תמיד. היא הנה תמיד עצובה ושוממה; ורק יש אשר פגישת אנשים חדשים תפעל עליה פעולה לטובה לזמן מה, ואז יסור ממנה שממונה; אך, לא יארכו הימים ושבה לדאבה.

— האין עצה להפיג את השממון הזה? שאל אותה באחד הימים.

היא השבה מחשבות רגעים אחדים, ואחר ענתה: אולי?... מי יודע? את אשר לא יעשה השכל יעשה הזמן...

— מה תחפצי להגיד בזאת? שאלה. הוא ראה כי איזו מלה מרחפת על שפתיה, והיא לא תחפץ להוציאה מפיה: — אל מה ירמזון מליך?

לבו כמעט שהגיד לו את אשר בלבה.

— חפצתי להגיד... אמרה בקול שנפסק לרגעים, ושחוק קל רחף על שפתותיה — כן, חפצי להגיד כי — אם ימצא איש — אשר תוכל לאהבהו — ואז... היא חדלה מדבר ותבט אליו.

— דברי נא, דברי! בקש אותה.

— אז... הוסיפה לדבר: — אולי יוכל היות — שקרבת האיש הזה תפעל עליה פעולה טובה — ואז אולי יחלף שממונה, — אולם, — הוסיפה אחרי השבה רגעים אחדים: לעת עתה הדבר הזה הוא מן הנמנעות...

— מן הנמנעות? שסע הוא את דבריה: — מדוע תחשבי כן?

— היא לא תאהב איש. את כלכם היא תחשוב למרבי להג... לא תאמן בכם...

לבו התעורר בקרבו על חלול כבודו, כבוד גבר.

— כנראה, התרועעה לצעירים כאלה...

העלמה המדברת כמו התרגזה מעט ולא נתנה לו לכלות את דבריו.

— לא, זאת לא זאת, — ענתה — היא אוהבת את בני האדם וגם מאמנת בהם; אבל היא תאהב רק את כלל האדם, את האדם סתם, את האדם המפשט, המזהר לה, שלא תדעהו, את יציר דמיונה. ואולם את הנמצא, את הפרט הידוע לה, את מכיריה לא תאהב. היא גם לא תשנאם, אך תבוז להם בלבה, אף כי נכונה היא גם להיטיב להם בכל יכלתה.

הוא לא יכול לכלא רגשי תמהונו בחבו, ויתעמק במהשבותיו רגעים אחדים.

— ומה הן הדרישות אשר תדרוש מאת מכיריה?

— לא, לא כן הדבר. היא לא תדרוש מאומה, היא לא תדע גם בעצמה את הפצה, חייה, אשר היו למשונים מאד, הביאוה לידי כך.

בלבו התעורר החפץ לדעת את תולדתה, תולדות קשת־הרוה — ביתר שאת וביתר עז. הוא הביע לה את חפצו זה, ועיניו הפיקו תחנונים.

— ספרי נא לי על דבר חייה: הלא תדעים? בקש ממנה. היא הביטה אליו ותאמר בלבה: — אה, הנך אוהב אותה, ידעתי, עיניך תבענה זאת, ולו עיתה:

— לא, אין לי הרשות לזאת, ובלבה השבה: אה, הוא אוהב אותה.

באחד הימים נפגש „אתה" ברחוב. לתמהונו ראה והנה צהלו פניה בראותה אותו ותגש אליו.

— שלום! אמרה בהושיטה לו את ידה.

— שלום! ענה ווושט לה את ידו. הוא להצתה כמו בהבה.

— התדע? פנתה אליו בשאלתה — הפצה אני לעלות הלילה ההרה.

הוא הכיר בה עתה את מכרתו העליזה מלפנים.

— טוב מאד! אמר, גם אני נכון להלוות להבירתך, הן תרשיני?

היא שחקה בקול גדול. — הארשה? שנתה את שאלתו אחריו. כמובן ארשה; הלא רק לזאת אמרתי לך, למען תלך עמדי. הן לא יצאתי מדעתי כי אלך לבדי בהרים.

על שפתיו הופיע צחוק קל. — מה היא סבת עליצותה? שאל את נפשו: אולי מכר הדש? ראוי לדעת.

— האין איש הולך עמך? שאלה.

— ומי זה ילך? שאלה, ובעיניה, שנפתחו לרוחה, העיפה עליו מבט הודר בתמהון הביט אליה. — האין לך מכרים פה? שאלה.

— ישנם, עוד יותר מדי, אך לא אהב ללכת ברוב עם. „בהמעט העולם ורבתה השמחה".

הוא הרגיש ברגע הזה ענג בנפשו. כנראה, נותנת היא לו משפט הבכורה על כל מכריה מלפנים.

— טוב מאד, ענה. — נלך. אבל באיזו שעה?

היא השבה רגעים אחדים, אחר הכתה בידה על מצחה — יקה אפל! קראה: — שכחתי דבר מה, אך, מה שאלת? „באיזו שעה?" בהצות הלילה. כן, בהצות הלילה, הנכון אתה?

— ומדוע לא? כמובן, נכון אני.

— איפה נתראה? הוסיפה היא לשאול.

— במבוא גן העיר, נוכה התיאטרון, אם תחפצי.

היא קמטה את מצחה כאלו חפצה לזכור דבר מה; אחר אמרה: טוב, — אבל ראה נא, בוא למועד הנכון, לבל נאהר את עלית השמש. ועתה שלום! על להכין עוד הרבה והרבה.

— עוד תספיק לך העת. ומה כה תמהרי? נסה הוא לעכבה. אך היא נשמטה בהושיטה לו את ידה ותעלם.

בבואו בחצות הלילה ראה והנה היא כבר מחכה לו נכונה ללכת. היא היתה לבושה מעיל קל וקצר ומלתחת עור תלויה על צדה ומקל בידה.

היא שחקה בקול גדול בראותה אותו.

— הוא לא הכין מאומה. חא, חא, חא, קראה ותצחק ותתנועע. בידים ריקות בא. טוב אשר הבינותי אנכי להכין בעד שנינו. אוי לכם גברים, לא תצלחו לכל מלאכה!

הוא הביט אליה בענג רב ויסלח לה בלבו גם על עלבון הגברים, כי עתה היתה עליזה, ומעליזותה נסכה גם עליו.

המה יצאו יחדיו את העיר. מסביב שררה דומיה.

היקום כמו נרדם. רק לרגעים התעורר רוח קל וינשב בין העצים הגבוהים אשר לעברי הדרך.

והתנועעו הענפים והתלחשו העלים.

והתעוררו הכלבים ונבחו מעט ושבו לנוח. ועוד שם ישמע גם קול צפצוף צפור בודדה.

והם הולכים ואזניהם קשובות — אל דומית הלילה. אחר גם ידברו, ולפרקים יפסיקו בשירים את שיחתם. והד־שירתם ינשא למרחב והפריע את השקט.

ולרגעים ידמו ונשקעו במחשבותיהם. ואז ידמה להם, כמו מקשיבים הם את סודות־היצירה.

אחר ישובו לדבר.

ומדברים הם על הכל, על גוי ועל אדם, על הספרות ועל הסופרים, על התלמידים, המורים, התלמידים והתלמידות.

בהגיעם עד ההר ישבו מעט לנוח. אחר החלו לעלות.

הדרך היה קשה, מלא התהתים ואבני מכשול.

הוא אומר לעזור לה, אך היא מסרבת.

— השמר, מזהירה היא בו — אנכי כבר הרגלתי בזה, לא בפעם הראשונה אעלה פה. אנכי לא אפול. — והיא צועדת בצעדי און קדימה.

הוא יתקל לרגעים, והיא מלעבת בו ולועגת לו בלי המלה.

— הא לך מקלי, והלכת בשני מקלות ויקל לך! תקרא בצחוק. — הוא יאדים מבשת.

הוא מתחזק ואוסף שארית כחו ללכת. לרגעים ידמה לו כמו ידביקנה, אך היא תלך קדימה.

לאחרונה עיף וישב לנוח. גם היא ישבה על אחת הגבעות הקטנות למולו.

— בוא נא הנה וראית מראה נהדר! קראה אליו.

הוא עבר על צדה.

שם מאחוריהם לרגלי ההר שכבו העיר והכפרים סביב נרדמים תחת מכסה ערפל שחרחר־כהה. והיאור נרדם גם הוא עם הכרים והאגמים תחת שכבת ערפל לבן. פה ושם יראו אישים קטנים נוצצים ודועכים, והויהם כמו יתעו בלי מצוא דרך.

הכל ישן את שנתו. ומזומי־ההיה כמו יהחפו שפי וכמו יכו הרש במיתרי כנור נרדם, והיתרים יזדעזעו.

וגם היאור נרדם: דומיה פרושה עליו.

ורק הנהר אשר יבא מההר־הלבן ואשר ירוץ תמיד בקול המולה ושאון, שמיע גם עתה את קולו מתחת שכבת הטל אשר תכסה את הכרים לשתי עברייו. וקולו מה שאנן, מה רך!

והערפל רועד. נראה כמו יתנשא הזה־היקום הישן עלה וירד. וקולות הלילה הנם כנהרת הישן, כמו ישם היקום ושאף רוח.

והם יושבים ומביטים. כל היקום לעיניהם כמו רך וימס ויהי לטל.

וגם לביתיהם יכו...

— ספרי נא לי מקורות חייך — בקש אותה בהרימו את ראשו אל ראשה ובהביטו אל עיניה.

מבעד חשכת עיניה נוצץ ברק־חיים.

— ומה אספר? אמרה באנחה קלה. — האם לא תדע את חיי נערה עבריה?

הוא מוסיף להפציר. — בכל זאת ספרי!

היא נשענה על האבנים, את ראשה תמכה בזרועה ותאמר בקול חלש:

— רב ענין לא תמצא בספורי. רומן לא היה בחיי. — בדבריה האחרונים נשמע כעין לעג־מרירות.

הוא הביט אל פניה. — יש דברי־ענין מלבד רומנים — אמר בקול מעושה.

— ספרי נא!

היא מספרת, בדברים קצרים וקטועים תספר:

— מעטים ימי חיי ורעים. לא, לא רעים היו אבל גם לא טובים. מאומה לא חסר לי בחיי, והכל חסר לי; ה כ ל היה לי ו מ א ו ם לא היה לי...

הוא הביט אליה בתמהון.

— נלכה! אמרה בקומה ממושבה. נכר היה, כי המון־זכרונות העיק על לבה. בלי חמדה קם ממושבו וילכו.

הם באו במשעול צר בין סלעים נבוהים, אשר העיבו בצלם את הדרך.

— לאבות עניים נולדתי, הוסיפה לדבר. — אבל לא גדלתי בביתם, לוא גדלתי אצלם, כי אז הייתי סובלת עוני ומחסור לאשרי. — היא צחקה בצחוק מעושה — לאשרי... היא התאנחה — אבל אנכי לא גדלתי בבית הורי.

אבי גרש את אמי ויסע לאמריקא, ומאז נסתם ממנו כל חזון. אמי היתה לאיש אחר, ואותי ואת אחי הבכור מסרה לאחי אבי ולאחותו העשירים. אחי אבי דר בקצה ארץ הנגב, ואחותו בירכתי צפון. אנכי גדלתי את אחות־אבי, ואת אמי ואחי לא ראיתי למן היום אשר נפרדתי מהם.

— העוד תזכרים? שסע את דבריה בשאלתו.

הם יצאו מבין הסלעים. הדרך התרומם פה, והם יכלו לראות אל כל אשר סביבם. היא עמדה ותבט לאחוריה.

— כמבעד הערפל. — ענתה באנחה קלה. — רק פה ושם יופיעו לנגדי זכרונות בודדים...

כוכב קטן הבריק במרום ויעבר כפס־אש, ואחר נעלם וידעך.

הם הלכו הלאה.

הירח עלה ויאר להם את הדרך, ואולם לא לזמן ארוך. סבכי עצים הפריעו בעד אורו, ורק קוים בודדים התגנבו אליהם.

— בבית דודתי לא חסר לי דבר: לחמי נתן, מימי היו נאמנים, גם שמלות תפרו לי בכל חג ומועד. בני דודתי ובנותיה התהלכו עמי כעם בת גילם, ואולם אנכי השתי תמיד כי לא אחות אנכי להם, וגם הם הרגישו בדבר.

וכן עברו עלי שנות ילדותי. אנכי למדתי ביחד עם ילדי דודתי, והודות לכשרונותי הגעתי עד הלום.

הם עלו ההרה.

הירח פרש את אורו ההור על כל אפסים. שכבת־ערפל לבנה עם בהרות שהורות וכחולות כסתה את ההר. לעיניהם הופיעה מערכת הרים גבוהים.

— עתה נלך עד הגבעה הקטנה וישבנו לנוח, אמרה ועיניה אורו.

— לאחרונה, הוסיפה לדבר: — כמעט שעיפתי.

— גם אני עיף, ענה בקול הלש ונפסל.

— ראיתי, — ענתה: נשבה.

הם עלו על הגבעה וישבו.

וההרים לנגד עיניהם, והעיר והיאור מאחוריהם.

וההרים מכוסים בערפל. ומבעד עבי־האדים יראו קוי רוכסיהם גבנוניהם ומצוקותיהם. פה בהר קרוב ינשא שן־סלע הד והלול והאפיל בצלו את השקערורית הגדולה אשר תראה מבעד לובן־הטל לרגליו.

וישפך הירח את אורו הרך, והדרו קוין דרך הערפל והאירו את השלג המכסה ראשי הענפים והתנוצצו באור אלפי נצוצות, מזהירים ונדעכים...

— ראה, מה נפלא המראה! קוראה היא בעליצות.

הוא שמה. רואה הוא הוא כי שכחה רגע את מרירות החיים.

הם יושבים דוממים. הירח הולך הלך והור. השמים לפאת קדם יאירו.

וכיכב השחר מבריק כספיר ברקיע.

ספרי נא לי!... מוסיף הוא לבקשה.

היא מבטת סביבה. הערפל השהרהר והטל הלבן מתבוללים והם הולכים הלך וכחול. מעל לערפל יאדימו פני השמים.

והיא מוסיפה לספר:

— כן, ביחד למדתי עם ילדי דודתי. עשיתי חיל בלמודי, אבל בני דודתי לא קנאו בי: גם להם היו כשרונות טובים; גם יפים היו. ודודתי גם היא לא קנאה בי.

דודתי לא היתה טובת לב ורק אשה ישרה היודעת את חובתה ומתאמצת למלאה כהוגן; כן, זאת עלי להודות, יותר — לא עשתה...

היא לא התאמצה למלא לי את מקום האם, כמו שלא מלאו לי ילדיה את

מקום האחים. היא לא שקדה לרכוש לה אהבת. אנכי התאמצתי בראשונה לרכוש לי את אהבת קרובי, אבל לשוא דפקתי על לבותיהם. כל הפתחים היו פתוחים לפני: פתחי החדרים, הארונות, מלבד — פתחי הלבבות...

ילדה הייתי ואהבה בקשתי: אהבת אם, אהבת אח ואחות. לשוא!... בבית דודתי לא מצאתיה...

בראשונה לבבתים, התרפקתי עליהם, אבל — הם לא השיבו אהבה אל חיקי...

את כל ימי חיי הייתי נותנת בעד רגע של לבוב, בעד נשיקה חמה אחת, כי תהיה הנשיקה – נשיקת אם, נשיקת אחות...

לשוא! לבבוני, גם נשקוני, אבל — לא מאהבה, כי אם — מחמלה... מרחמים...

ואת זאת לא בקשתי.

„יתומה היה" קראו לי...

אבל גאותי, גאות ילדה נעלבה התקוממה נגדם, ומני אָז התיחסתי להם בקרירות רוח, וכן התיחסו גם לי.

מני אז — גם אהב לא אהבנו אשה אחותה, וגם שנא לא שנאנו...

וכן עברו ימים רבים.

אבל, ראה!...

הם הביטו לפניהם. הערפל כחל ויהי למראה תכלה, ועליו לבשו השמים ארגמן. הירח נעלם, ורק כדור חור עוד נראה והוא יהור מרגע לרגע בהאיר פני המזרח.

היא שבה לספר:

— לבית דודתי היו באים אנשים רבים ושונים; וגם יחסם אלי, גם יחסי אליהם היו משונים מאד. הם, כמובן, התאמצו להראות לי, בעת אשר גדלתי והייתי לעלמה, כי מכבדים הם אותי, כן כמובן עשיתי גם אני; יותר לא היה: דרך־ארץ ונמוס — לא אחרת ...

— אל נכון היו גם צעירים בין באי־בית דודתך?

— אה, רומן הנך מבקש: לא היה דבר ... כמובן, באו צעירים אלינו. לדודתי היו בנות, אבל לי לא שמו לב ביחוד, וגם אנכי התנכרתי להם. אנכי הרגלתי להיות לבדי...

— האם לא התרועעת לאיש?

— לא, זאת לא זאת. אנכי הייתי תמיד מתרועעת לבאי בית־דודתי. גם שיחה הרביתי עמם וגם להג הרבה. דברנו על כל הבלי העולם ומלואו, אבל — את אשר בלבי לא הגדתי להם: את חיי הפנימיים הייתי לבדי.

היא הפשילה את ראשה לאחוריה ובידיה החליקה את שערותיה שרטבו מעט מטל בוקר. מאחורם עוד שכנה העיר תחת מעטה שחרחר כהה.

— האם לא אהבת מימיך? פנה אליה פתאום בשאלתו.

היא התעוררה פתאם ותבט עליו במבט בוחן: — התאמין באהבה? שאלה.

— ומדוע לא?

— האהבת ? ...

הוא נבוך מעט. — לא, ענה בהבליגו על מבוכתו : — אנכי לא אהבתי, אבל ...

היא התפרצה לתוך דבריו מבלי תת לכלותם. מבטה הבריק בכוח, ובלעג עקמה את שפתותיה. — כן הוא דרככם תמיד, אמרה, איש מכם לא אהב והנכם מדברים אדות אהבה ...

אבל ? ... הוא לא יכול דבר עוד, כי הציקוהו רגשותיו. הן הוא לא אהב, את זאת ידע היטב, ולו גם אהב ? היכול היה לשמוע בקול לבו ? היכול היה ללכת אחרי רגשותיו ? והוא הלא לא הרגל באלה.

הוא זוכר את עברו. את מוסר הוריו ומלמדיו ; את אשר צווהו לכבוש את יצרו, לבלי חמוד את הנעים ואת היפה ; הוא זוכר את דרך החיים שסגרו בעדו ואת תורת ההסתפקות שלמדוהו ; גם את הקול, מראה וריח שיש בהם משום מעילה ; זוכר, כי אסרו עליו לקחת איזה דבר מבלי שאול מתחלה, כי הלילה לו לקטף בעצמו מפרי עין החיים, ליהנות מן העולם הזה בלי ברכה ; את אלה זוכר ועוד רבות זוכר, ואולם היא לא ידעה אה אשר בלבו ...

— מה „אבל" ? קראה מבלי תת לו לכלות את דבריו : — פרזות, חלומות, לא יותר ! אך, נשובה לענינינו. כן עברו ימי נעורי.

כן, אמרה ותתאנה, — שקטים היו חיי ... לאט נזלו, בלי שאון, בלי רוגז... קרים היו כבפור...

הוא הביט לפניו. היקום כמו נהפך לבן ויקפא. מסביב שררה דומיה נוראה, דומית־קרח ...

— קרים היו חיי, הוסיפה אחרי דומית־רגע, קרים וריקים ; בלי אהבה, בלי שנאה.

לבו נלהין מאד. הוא התאנה ... והיא מוסיפה לדבר : — כן, גם אהב לא אהבתי, גם שנא לא שנאתי. על האחת : האהבה, אמנם לא אצטער -- אנכי לא אאמין בה ... כמעט ... אבל מדוע לא שנאתי ולא אשנא ? גם הרגש הזה יחסר לי ... גם שנוא לא אוכל ... חסרת רגש אנכי ...

אנחה עמוקה התפרצה מלבו. הוא זוכר כי לו יש הרגש הזה, הוא ישנא עוד יותר מדי ... שנאתו כאש בוערה ... אמנם השתדלו לשרש מלבו את הרגש הזה, צוו עליו משנוא, הזהירוהו מלנקום ומלנטור, צווהו לשלם טובה תחת רעה, לאהוב משנאיו ולברך מקלליו, צווהו לדון את כל האדם לכף זכות, צווהו לאהוב את אבותיו את אלהיו ... אבל הוא לא יאהב, לבו ריק מאהבה, במקדש לבו החרב אין שכינה — ורק — שנא ישנא ... את שונאי־החיים ...

והיא הוסיפה : כן, חסרת רגש אני ; רק רגע אתעורר, אתרגז, אסתער, אבל תיכף ישך לבי, ישקוט ומנוחה תשלוט בו שלטת : אין חיים, אין תנועה, אין רגש ואין רוגז...

היא החשתה, והיקום סביבם היה כמו פוסח על שתי הסעיפים : ערפל וטל, אור והושך, לובן ושוהר השתמשו בערבוביא, ומנוחה שפוכה על הכל, מנוחת־קפאון ...

— וכן הייתי, הוסיפה בהביטה סביבה. ריק היה לבי: גם אור האהבה, גם השנאה זרו לי, רק ערפל, צללים, עננים ולא יותר...

היא הורידה את עיניה ארצה.

פתאם נהפך המרחב סביבם לתכלת.

מבין הערפל הבריק הרמש-נגה, ומראהו כמראה הקשת בענן. זה היה מראה השמש בערפל.

והערפל האיר כלו בשלל צבעים, נצוצות הבריקו על ראש ההרים.

ויהיו ההרים כחולים-אדמדמים, ומראה השמים ממעל תכלת הורה, ולפאתי קדם מעל לערפלי ההרים — תכלת וארגמן.

והעיר והיאור עודם שוכנים בערפלי-תכלת.

— מה נפלא! מה נהדר; קראה פתאם ותתרומם ממקומה.

הוא לא יכול לדבר. מפיו נעתקו מלים.

חצי-היתה הדק, הערפל בער באש פלדות.

היא ישבה על מקומה.

— כן, אמרה, לפעמים האירו גם קוי אור את דרכי, אך רק רגע, אשים נדחים היו, אורות מתעים.

הערפל הועם ויהי כחול כבתחלה.

— והאורות האלה לא יכלו להאיר את דרכי ולהגיה את מחשכי לבי. עד היום לא אדע עוד מה היא אהבה ...

היא הביטה אליו...

הוא הרגיש עתה כי דיה נשיקה אחת לעורר בהנערה הזאת את האהבה אשר בה תבקש. אך...

הוא — ונשיקה...

הוא למד תמיד לספור, למדוד, לשקול את כל דבר. מן העולם הזה התיר לו ליהנות רק במדה, במשקל ובמשורה... הוא לא יכל לקרוא דרור לרגשותיו, לא הרגל באלה, הוא, לו גם יאבה, לא יוכל עוד לקטף פרחים נותגדיה, לאכול מפרי עץ-החיים, כל אלה נאסרו לו: הטבע, העצים, הפרחים וגם — היופי... לא בשבילו נוצרו...

הוא עוד יביט אליה. הוא יחפץ, הוא נכון לנשק לה... ואולם — קצר אונים הוא: צציותיו לא תטפחנה לו על פניו, אך הן כבר נחתו עמוק, עמוק בנפשו פנימה, כמו שלשלות-ברזל באו בבשרו וכמו בעבותות אסרו את נפשו... „לא תתורו" ישמע קולות מכל עברים.

והוא הומה ... כן, הוא הומה, אבל להיות — לא יוכל.

היא מתרומם ממושבו; היא הסירה את עיניה ממנו ...

לא יכלתי לשנוא! קראה בקול עוז. ופתאם אורו השמים.

עוד הפעם הופיע המראה ההוא לנגד עיניהם.

ועוד הפעם כמו קשת בערפל, והקשת מאירה באור שלל צבעים. והערפל היה תכלת וארגמן, ויכסו ההרים האירו כמו בקוי אור, וסביבם ים תכלת בוער.

ועוד הפעם חלף המראה ויעלם.

הם הביטו לאחורם.

ומעל העיר והים התנשאו אדים. הארץ כמו נושמת בקרה...

רוח קל התעורר ויך בסבכי העצים ויניעם; סביבם נשמע קו ועזועי עלים ימשק ענפים ... הצפרים הקיצו משנתן וישירו ויזמרו ... מהכרים אשר בעמק למולם, על יד ההר, נשמע קול שריקת עדרים: געית הבהמות והמית הצאן. עוד הפעם הופיע המראה הנשגב. בפעם הזה נראתה בבואת השמש בטבעות איש סובבות אשה אהותה. עוד הפעם האיר הערפל והמראה נעלם.. אך, הנה נראתה גם השמש.

והיא ככדור אדם־כהול, והיא מפיצה קוי אור לכל אפסי הערפל, ויאור הערפל, ויתנשאו האדים ויתנוצצו ויבריקו כאלפי כוכבים. ומעל לעיר ולים היה הטל כמראה הבצלת.

והשמש מתרוממת מבעד ההרים בערפל. והערפל הולך הלך ואור, עד כי בער כלו. והאדים מתנשאים למרום, וצבעם — כחול־כהה, והארץ כמו בוערת, והאדים — עשנה.

ומעל לערפל מאירים השמים באור רך ונעים.. באש הורת...

ואדים עולים מן הארץ והשמים בוערים ממעל — אש־שושנים ומתחת — עשן־חבצלת. —

הוא עומד לשמאלה, הם לא ינרעו עין מן המראה אשר לנגד עיניהם.

השמש יצאה מבין הערפל. הם ישבו לנוח על אחת האבנים.

אחר קם ממקומו. בלבו קננו עתה עליצות ההיים והנוער. את כל העולם היה נכון להבק בזרועותיו ולנשק לו, אולם — גם נחבק בריה אחת לא השיגה ידו.

הוא צעד צעדים אחדים הרחק, הרחק ממנה ולבו מתקרב אליה מידי רגע. לעיניו נראו פרחים יפים, שושני הרים, והם רטובים מטל בוקר. הוא קטף אחדים מהם ויקשרם לזר ויקרב אליה ויושיטם לה. היא לקחה את הפרחים ועיניה אורו. הוא הלך לקטף לה עוד מהם.

בשובו ראה והנה היא יושבת על האבן כהולמת. הפרחים התגוללו לרגליה.

הוא נגע בידה והיא התעוררה כמו מתרדמה עמוקה. — מה לך? שאלה בקול נוגה.

היא פרשה את ידיה ואת פיה פתחה לרוחה ותפהק, אחר אמרה:

שממון, ידידי, שממון! —

לתולדות ישראל וחכמיו בפולין.

II*)

(לזכר הג"מ ה"ג דעמביצר במלאות ר"ח כסלו תרע"ג עשרים שנה ליום מותו).

מאת פ. ה. ווטשטיין.

א. ר' משה אויערבך

במצבה שמצאנו שקועה בארץ בבית החיים הישן, סמוכה למעקה של קברות הגאונים המפורסמים הרמ"א וניסו ר' יוסף כהן צדק מצד אחד ואצל קבר האשה החשובה הגדולה הרבנית מרת גולדה, אשתו הראשונה של הרמ"א מצד שני [1], אנחנו קוראים את הדברים האלה:

פה.

טמונה: אשה

הגונה: כל מעשיה

היה באמונה: מרת גיטל:

בת ר' משה א..ערבך [2]) ז"ל:

כל עין תזל: נדיבה היתה:

לעניים כל ימי היית':

לבית הכנסת השכימה

והעריבה: בשיבה טובה:

הלכה לעולמה

ביום הראשון כ"ז

סיון שי"ב לפר"ק

עם ש' צ' ע' [3]) בגן עדן.

ר' משה אויערבך, אביה של האשה „ההגונה" ו„הנדיבה" מרת גיטל השוכנת כבוד תחת המצבה הנ"ל, הוא אדם חשוב גדול, אבי הרבה משפחות מיוחסות בישראל, אבי אמו של הראש והקצין הנודע ר' ישראל ב"ר יוסף הנקרא איסר לאוריש, שהיה אבי רבן של כל בני הגולה הרמ"א זצ"ל. בפנקס הח"ק דף ט"ז ע"א נזכרה האשה מ' גיטל בזה"ל: „ונשמת מ' גיטלי בת ר' משה ז"ל אם הה' איסרל לאוריש". ובפנקס ישן של בהכ"נ הרמ"א דף כ' ע"א נמצא כתוב עליה ועל בעלה כזה: „יזכור אלקים נשמ' הנכבד ר' יוסף ז"ל ונשמת אשתו הצנועה מ"ת גיטל בת ר' משה ז"ל שהלכו לעולמם בעבור שבנו הקצין והנדיב ר' ישראל בר' יוסף ז"ל נתן צדקה בעד הזכרת נפשם עולמית בשכר זה תהא נשמת' צרורה בצרור החיים עם נשמת. אי"י שרה"ל ועם שאר צדיקים וצדקניות שבגן עדן אמן". וידוע, כי „הקצין והנדיב ר' ישראל בר' יוסף" הוא ר' ישראל איס"ל לאוריש, אביו של הרמ"א, ונקרא „לאוריש" ע"ש הורתו. וכן יובא גם נוסח מצבתו (ומצבת אשתו) הבא להלן בפרק שלאחר זה.

---

*) ראה „האשכול" כרך ששי עמוד 211—235.

[1]) ראה לתולדות ישראל וחכמיו בפולין I ע' 21 פ"ק ה'.

[2]) האותיות „אויערבך" נראות יפות והמקום המטושטש שאחרי האות „א" הוא ממש כמלוא המקום של אותיות „ו י" וכמובן צ"ל „אויערבך".

[3]) שאר צדיקי עילם.

פרידברג מעתיק במה"ע החדשי „מונטסשריפט פיר געשיכטע אונד וויססנשאפט דעס יודענטהומס" שנת 1900 את נוסח המצבה של האשה מ' גיטל הנ"ל (וכן גם וסחי מצבות חשובות אחרות) שלא כהוגן ומביא י"א שורות תחת י"ג שורות, „א...עבבך" במקום „א..ערבך" ו„חייה" תחת „היית". הוא כותב שם כי הדברים „אם הה' איסרל לאוריש" המובאים בפנקס הח"ק נוספו מידי סופר מאוחר, כמו הדבר היה עדיין שקול, כי האשה מ' גיטל ב"ר משה היתה אמו וקנתו של הרמ"א. ובאמת אין כאן לא שום ספק ולא שום ספק ספיקא ודים דברי הפנקס דבהכ"נ הרמ"א המועתקים למעלה להוכיח, כי צדקה דעתי ואין לפקפק בה אף פקפוק כל שהוא [4].

בשנת רנ"ז בערך חי איש השם ר' משה אויערבך, שהיו לו מהלכים בהצר ההגמון מעיר רגנסבורג [5], אולי הוא אביה של אותה האשה החשובה מ' גיטל שהיתה אם אביו של הרמ"א.

ב. ר' אלעזר ור' איסרל לאורש.

על מצבת איש רב הערך, אדם חשוב גדול, ר' אלעזר ב"ר יחיאל, שאחור קברו שוכן כבוד הרב הגאון הדרשן והמקובל ר' משה מרדכי מרגלית, ראש ישיבה בקראקא. ואצלו נקבר הרב הגאון ר' משה הלוי לנדא, שבא חתום פה על פסק דין (ביום ט"ז סיון שנת שי"ח) בראש הרבנים הגאונים המפורסמים הרמ"א וגיסו ר' יוסף כהן צדק, בעל שו"ת שארית יוסף [1], הרותים הדברים האלה:

. . . .
. . . . [2]
במקום אחד נמצא בשורה:
צדקתו עומדת לעד לכל בני
ישראל שמורה: באשר
ביתו לכל עובר ושב היתה
פתוחה מכל עברה: ולכל
הלך ודל אומר אלי סורה:
ומאהלו לא משו רובצי
עדרה: הוגי תורה: והוא
כאחד מהם ועמהם הסביר
סברא: שמו נודעת בכל
שערה: ליפמן ארי בהבורה:
המכונה אלעזר ביום ה' כ"ב אדר שי"ח לפ"ק
פטירתו.

---

[4] מאמרו של פרידברג, שנדפס במה"ע החדשי הנ"ל ע' 366—377 בשם „נייע אויף דעם יודישען פרידהאף אין קראקוי אויפגעפונדענע גראבשריפטען" (ובמחברת מיוחדה), מלא הוא כל כך טעיות גסות והשמטות תיבות ושורות רבות, עד כי ידידי החכם המפורסם בראנו עורך מה"ע החדשי הנ"ל, בקשני שם בהערתו על אותו המאמר, לתקן ולהשלים אותו בכל המקומות הצריכים תקון והשלמה. והנה כל אותם התקונים והמלואים שבאו מאתי במה"ע הנ"ל שנת 1901 ע' 165—175, לקח פרידברג ויצם בכליו, בספרו לוחות זכרון (פפדים, תרס"ד) מבלי הזכיר אף דבר אחד בשם אמרו. [5]) Jew, Encycl. II 298.

[1]) ראה שו"ת הרמ"א סי' י"ב וי"ז ושו"ת שארית יוסף סי' ע"ז ולהלן פרק ד'.

[2]) בראש המצבה מטושטשות שתי שורות שלמות לגמרי. ובמדומה חסרות בסוף השורה

ר׳ ליפמן המכונה אלעזר, למדן מופלג ונדיב מצוין, שביתו היה פתוח לרוחה לכל הלך ודל, „לכל עובר ושב", „ומאהלו לא משו הוגי תורה", והוא נחשב לארי בחבורה של גדולי הלומדים, של „רובצי עדרה", ושמו היה נודע „בכל שעריה"— נזכר בפנקס הח״ק דף י״ט ע״ב בהזכרה מיוחדת בזה״ל: „יזכור אלקים נשמת ר׳ אלעזר בן הר״ר יחיאל זצ״ל". וכפי הנראה היו לו בקראקא שלשה אחים השובים, נשואי פנים: א) ר׳ שמעון, שנהרג על קדושת השם לערך שנת ש״ה [3]; ב) ר׳ משה, „איש מלא תורה", שנפטר בשנת שכ״א [4] ונקבר אצל הרב הג״מ משה הלוי לנדא הנ״ל [5]; ג) ר׳ משלם פרנס העדה, שמת בימי זקנה יום ח׳ אדר שני שנת של״ט [6].
וזה נוסח המצבה של ר׳ משה, אחיו השני של ר׳ אלעזר ב״ר יחיאל:

. . . אבינו אדונינו: ר׳
משה בכמר יהיאל
תמים לד׳ במצוה
. . . משה היה עניו:
. . . ונאמן בכל
עניניו: ואיש מלא
תורה: וחכם ובעל
סברה: תנב״ה צרורה.

ואלה דברי המצבה של ר׳ משלם, אחיו השלישי של ר׳ אלעזר הנ״ל:

פה בקברה:
ביאת המערה:
נשוא פנים זקן
בהדרה: שלם במעשיו
ובמצוה ברה: בימיו
פרנס עדה טהורה:
במטה עז ומקל תפ
ארה: ר׳ משלם בן הר״ר
יהיאל יצתה נשמתו יום
ד׳ ה׳ אדר שני של״ט ליצירה:
ת׳ נ׳ צ׳ ב׳ ה׳.

השגיה שתי התיבות: „תורה וגדולה" המתאימות עם מה שלאחריהן בתחלת השורה השלישית היינו עם „במקום אחר".

[3]) „ונשמת הקדוש ר׳ שמעון בר יחיאל ז״ל הי״ד" (פנקס הח״ק דף ג׳ ע״ב).

[4]) „ונשמת ר׳ יוסף משה בר יחיאל ז״ל" (שם דף כ״ג ע״ב). ומפני שנזכר הוא שם אחר הזכרת נשמתו של הג״מ משה הלוי לנדא, שמת יום י״ט אדר שכ״א (ראה להלן פרק ד׳), נמצא שר׳ יוסף משה לא נפטר קודם ליום הנ״ל. בשנת ש״ה בערך מתו לר׳ משה ב״ר יחיאל במגפה שלש בנות זא״ז כמ״ש בפנקס הח״ק דה ו׳ ע״ב: „ונשמת מר׳ רייכיל בת ר׳ יוסף משה בר יחיאל ז״ל ונשמת מר׳ אסתר בת ר׳ יוסף משה בר יחיאל ז״ל ונשמת מר׳ לאי בת ר׳ יוסף משה בר יחיאל ז״ל בעבור שניתן צדקה בעד הזכרת נשמתם בשכר זה תהא נשמתם צרורה וכו׳".

[5]) האחים, גדולי תורה, ר׳ אלעזר ור׳ משה בני ר׳ יחיאל. שוכבים שניהם אצל הג״מ משה הלוי לנדא, אחד מימין ואחד משמאל.

[6]) „יזכור אלהים נשמת ר׳ משלם בן הר״ר יחיאל ז״ל" (פנקס הח״ק דף מ׳ ע״א). ואולי הוא גיסו של הרמ״א, שמזכירו בשו״ת שלו סו״ס ז׳.

במצבה העומדת אצל מצבת ה.חכם ובעל סברה", "איש מלא תורה" ר' משה ב"ר יהיאל, אנחנו מוצאים כתוב כזה:

בשביעי של פסח: שכ"ב לפ"ק
מר אשיה וסח: . . . מעיזל: [7]
מתה אמי מרת דרעזל: בת
רבי בונים לפ"ק: מי יוכל להת
אפק: לבכתה: לספר אותה:
צנועה וחסידה בכבודה א
התמיד': פזרת במונה [8]
לאביונים נתנה: רוחה
השיבה: תנצב"ה.

האשה הנדיבה מ' דרעזל ב"ר בונם, ש.פזרה נתנה לאביונים", נזכרה בפנקס הה"ק דף כ"ד ע"ב: "ונשמת מר' דרעזיל בת ר' שמחה ז"ל". וכפי הנראה היתה היא אשתו של אותו משה ב"ר יהיאל, שאצלו מנוחתה כבוד.

בן ובת, רמי המעלה, היו לארי בחבורת הלומדים והנגידים ר' אלעזר: א) האלוף המרומם הגאון ר' משה המכונה ר' משה הייגרלך, דודו ורבו של הרמ"א, שנדב כוס של כסף לביהכ"נ של זה האחרון [9] ומובא בסוף ההקדמה לספר "בן דוד", השגות על מהרים די לונזאנו ויגוע, לדעת הרב לעווינשטיין אבד"ק סעראצק, בשנת שי"ג [10]; ב) הגבירה מרת מלכה, אשת השוע וראש העדה הנודע ר' ישראל ב"ר יוסף, הנקרא ע"ש חותנו ר' איסרל לאזרש, אביו של הרמ"א. ר' איסרל לאזרש, אבי הרמ"א, היה סוחר כביר, עשיר עצום, שעסקיו הרבים פרצו למרחקים, הגיעו עד ארץ ליטא וחכיות נתן לו המלך זיגמונד אויגוסט (יום $^{22}|_{8}$ שנת 1551) בעניני מו"מ שונים גם בווילנא וכל גבולי נסיבותיה [11]. ר' איסרל לאזרש, העסקן הגדול בפרקמטיא, היה גם עסקן צבורי גדול, גם עסקן אדיר בתורה, "נשיא בישראל", "פרנס הדור", שמובא בפנקס הה"ק בתואר "גאון", דבר יקר מאד בימי קדם, עת תארי כבוד כאלה טרם עברו כל גבול וקצב ובר אוריין השוב לא נקרא אפילו "חבר" אלא בקושי גדול ור' יוסף ב"ר משה ממינשטר, תלמיד הפוסק המפורסם מהרי"א

[7]) "מעיזל" הוא כסרומה, ר"ת של: "מים עיני יזל".

[8]) צ"ל "בממונה", כמובן.

[9]) "יזכור אלקים לטובה את נשמת היקר האלוף המרומם מוהר"ר משה בן מ' לאזר ז"ל בעבור שנדר כוס של כסף לבה"כ ומנדבת לבו בעד הזכרת נשמתו עולמית בזכות זה וכו'" (פנקס קטן דבהכ"נ הרמ"א דף כ"ה ע"ב).

[10]) ראה "דור דור ודורשיו" ע' 88 סי' רפיא. הספר "בן דוד" (אמשטרדם, תפ"ט) מכיל השגות עה"ס "עשר מן" (פירוש האדרא זוטא) להמקובל הגאון מהר"ם די לונזאנו ומחברו הוא הג"מ נפתלי ב"ר דוד מאמשטרדם וידפים מסנו רק מאה אכז' (הקדמת זרע בירך שלישי על ברכות) והוא ממשפחת הג"מ משה הייגרליך, דודו ורבו של הרמ"א (סוף הקדמת בן דוד). הג"מ נפתלי אהובו כנפשו של בעל זרע בירך שלישי, חבר מלבד הספר בן דוד אלף פעמים כחבור הזה בנגלה ובנסתר, ומרוב צניעותו וחסידותו לא היה מגלה את חדושיו אלא לבעל זרע בירך הנ"ל (ע"ש בהקדמה ובשם הגדולים ח"ב סי' ע"ט).

[11]) פין, קריה נאמנה ע' 9—10 ומחברתי "לתולדות ישראל וחכמיו בפולין" (מחברת א') ע' 25.

(בעל תרומת הדשן) ומחבר „לקט יושר", לא זכה להכבד בשם הזה גם בהיותו כבר בן ארבעים שנה [12]).

בשנת שי"ג, עשרה בטבת, מתה אשתו של ר' איס־ל לאזרש, ולזכרה בנה בעלה באותה שנה מנכסי' עזבונה בכ"נ הנקרא בהכ"נ החדש (לעומת בהכ"נ הישן פה) וגם בהכ"נ הרמ"א ע"ש בנם המפורסם ר' משה איסרלש [13]). ובשנת שכ"ה י"ג אד"ר נפטר ר' איס־ל לאזרש, וזה נוסח מצבתו:

פה נקבר הר"ר ישראל איסור
בנה בית הכנסת לאל: נקרא איסרל
לאזרש מקראקא עשה עם ישראל:
משפט וצדקה וגדול זכותו: יעמוד
למתפלל על קבורתו: נתבקש ל
למעלה שנת הש"ך י"ג אדר
הראשון: עלינו יבקש רחמים
לפני לא ינום ולא יישן:
ת' נ' צ' ב' ה'.
חמשת מצבות קבורות הגאונים
האו' נ"ע נתחדשו והוסבו בצלעות
ברזל מעשה שבכה ע"י הגבאים
דה"ק שנת תקצ"ג לפ"ק [14]).

בפנקס הח"ק דף כ"ה ע"ב נזכר ר' איסרל לאזרש כדברים האלה: „יזכור אלקים נשמת הגאון החבר ישראל בן יוסף ז"ל שתהא נצב"ה עם אי"ו ועם שרה"ל ועם שאר צדיקים וצדקניות שבגן עדן ונאמר אמן". ובפנקס הקטן של בהכ"נ הרמ"א (דף ט' ע"א ודף כ' ע"ב) כתוב לאמר: „יזכור של הנדיב המנהיג והנשיא כהה"ר ישראל זצ"ל. יזכור אלקים לטובה נשמת החסיד השלם אשר בנה מקדש מעט הנדיב לכל דבר שבקדושה המנהיג ונשיא בישראל הר"ר ישראל בר יוסף בעבור שבניו כבוד הגאון מהר"ר משה ואחיו נדרו צדקה בעד הזכ"ת נשמתו עולמים בשכר זה תהא נשמתו צרורה בצרור החיים עם נשמת אי"י שרה"ל וזכותו יעמוד לנו ילין בעדנו ונאמר אמן". ר' איסרל הגיע לימי זקנה כנראה מדברי בנו הרמ"א בשו"ת שלו סוף סי' ז' במכתבו למהרש"ל: „ואלף שלומים יקבל מר מאבי הזקן שי' ומגיסי משלם' [15]). הוא היה גם רבו של הרמ"א, ולכן מזכירו האחרון אצל „אדוני" גם בשם „מורי" [16]). הרמ"א מביאו גם להלכה [17]). הרמ"א התימר בכבוד

---

[12]) ראה הקדמת הספר לקט יושר (לר' יוסף ב"ר משה ממינשטר), שנדפס מכ"י בשנת תרס"ג עם הערות יקרות מאת ידידי החכם פריימן, רב בהעלישוי.

[13]) נוסח מצבת אשתו של ר' איסרל לאזרש ועוד דברים אחרים הנוגעים בו ואינם מפורטים כאן, הבאתים כבר במחברת הראשונה של „לתולדות ישראל וחכמיו בפולין" ע' 23 — 25.

[14]) ר' איסרל לאזרש שוכב בין בנו הרמ"א ובין בתו מ' מרים בילה ואצל הרמ"א נקבר אחיו ר' יצחק ואצל ר' יצחק— ר' יוסף כהן צדק בעל שו"ת שארית יוסף (גיסו של הרמ"א), והמשת הקברים של הצדיקים הגאונים האלה הוסבו בשנת תקצ"ג, כאמור למעלה, במעקה מיוהד של צלעות ברזל גבוהות עד ראשי המצבות (העומדות על מקום גבוה) לכבוד ולתפארת.

[15]) ראה למעלה הערה 6. [16]) עי' למטל בשו"ת הרמ"א סי' פ"ג והקדמת תורת העולה ותורת חטאת. [17]) ד"מ או"ח סי' ש"ך וסי' ת"ד.

אביו וידגול בשמו לאמר: „בן לא״א מורי היה קצין וראש הרב ישראל זצ״ל הנקרא משה איסרליש מקראקא״ (הקדמה לתורת חטאת); „איש הוא בקראקא ושמו ישראל. אשר נדבה רוחו ובנה בהכ״נ לאל. והיה בדורו כעין נאם הגבר אוכל ואיתיאל. והפרנס הנהיג וכלכל דורו כיקותיאל״ (הקדמה לדרכי משה או״ח).

ארבעה בנים וארבע בנות הניח ר׳ איסרל לאזרש אחריו במותו: א) הרמ״א; ב) ר׳ יצחק המובא בשו״ת הרמ״א סי׳ ק״ג; ג) ר׳ אליעזר החתן מהרש״ל; ד) ר׳ יוסף שנשא אשה בבריסק דליט״א והרמ״א נסע עמו שמחה על התונתו [18]); ה) מרת מינדל, שמתה בשנת ש״ל [19]); ו) מרת קענדל, שנפטרה בשנת של״ב [20]); ז) מ׳ הינדה, שנעדרה בשנת שמ״ו [21]); ח) מ׳ מרים בילה, אשת הג״מ פנחס הלוי הורביץ [22]).

ידידי הרב קרענגל מחבר שם הגדולים השלם כותב שם (דף ק״ה סי׳ קכ״ט, וכן פרידברג בלוחות זכרון ע׳ 51 סי׳ ל״ג), כי אולי ר׳ איסרל לאזרש הוא ר׳ „ישראלין״, ראש ישיבה בקראקא בשנת ש׳, שמביאו בעל סדר הדורות (ח״א, ש׳), הוצאת משכיל לאיתן. אבל אין הדבר כן. כי בכל המקומות הרבים, שמובא בהם ר׳ איסרל לאזרש למעלה, לא נזכר הוא אף פעם אחת בשם „ישראלין״ ואלו נהג הוא בכלל ישיבה, היה בנו הרמ״א או מחבר נוסח מצבתו ופנקס הח״ק ופנקס בהכ״נ הרמ״א (המרבים כלם לספר בשבחו), לכל המצער אחד מהם, מזכיר את הדבר החשוב הגדול הזה. וכן בעל צמח דוד, שלמד בקראקא בישיבתו של הרמ״א עוד בחיי אביו [23]) והרמ״א אמן וגדל אותו [24]) והוא (בעל צמח דוד) ידע נאמנה את אבי הרמ״א ואת ערכו פה, לא עבר ע״ז בשתיקה לגמרי. זאת ועוד אחרת; ר׳ ישראלין מובא בסדר הדורות בין אלה ראשי הישיבות, שמתו בשנת ש׳ או קרוב לה, ור׳ איסרל לאזרש נפטר הרבה שנים אח״כ והיינו בשנת שכ״ה. אולי ר׳ ישראלין הוא הרב ר׳ ישראל זק, ששמש ברבנות בקראקא בשנת רס״ז (כנראה מכתבי הארכיב פה) והיה חי עד לערך שנת ש׳.

ר׳ יוסף כהן צדק כותב במאמרו „שם ושארית״ ע׳ 64 (אוצר הספרות כרך חמישי), כי הותנו של ר׳ איסרל לאזרש היה ר׳ אליעזר שרענצל מלבוב, וזה אינו

---

[18]) „הנה לא הייתי בביתי והלכתי לנשואי אחי יוסף ש״ן בבריסק דליטא״ (שו״ת הרמ״א סי׳ מ׳ וסי׳ צ״ט). הרב לעווינשטיין כותב בעיר תהלה ע׳ 168 בשם דרישה יו״ד סי׳ של״א ס״ק י״א, כי ר׳ יוסף אחי הרמ״א נפטר בפוזנא, ואולם משם לא מוכח זה כלל.

[19]) „יזכור אלקים נשמת מרת מינדל בת הקצין החבר ר׳ ישראל בעבור וכו׳״ (פנקס הח״ק דף ל׳ ע״ב).

[20]) „ונשמת מרת קענדל בת החבר ר׳ ישראל ז״ל״ (שם דף ל״ד ע״א).

[21]) „ונשמת מרת הינדה בת הקצין הר״ר ישראל זצ״ל״ (שם דף מ״ר ע״ב). הרמ״א מביא בשו״ת סי׳ ז׳ את גיסו ר׳ משלם ובסי׳ ס״ז שם מזכיר מהרש״ל את ר׳ אליהו, גיסו של הרמ״א, ושם בסי׳ קמ״ר מובא ר׳ ליב גיסו של זה האחרון, ואולי היו אלה השלשה גיסיו של הרמ״א, בעליהן של שלש האחיות ההן.

[22]) ע״ד הרמ״א ואחיו ר׳ יצחק ור׳ אליעזר וגיסו ר׳ פנחס הורביץ עוד אשוב אדבר בפרטות בתולדותם הם.

[23]) ר״ד גאנז, בעל צמח דוד נולד בשנת ש״א (ע״ש ח״ב, ש״א), ונמצא, כי למד תורה מפי הרמ״א עוד בחיי אביו, שמת שכ״ה.

[24]) „והחסיד מורי ורבי, אשר אמנני וגדלני מוהר״ר משה איסרלס ז״ל״ (הקדמת ספרו נחמד ונעים).

נכון, כי בכל המקומות הרבים המובאים למעלה בנדון ר' איס־ל לאו־ש והמיה, מובא „אליעזר" ולא „אליעזר", ומעולם לא נקרא איש בשם הזה. שלא הי' אתו בעיר מגוריו הוא אלא בעיר אחרת. וכן לא נכון הוא מה שאומר שם, כי ר' יצחק אחי הרמ"א נקרא „יצחק' ע"ש ר' יצחק שרענצל מלבוב. הן ר' יצחק אחי הרמ"א מת בשנת שמ"ה ור' יצחק שרענצל הי' עוד בשנת שמ"ב ויבן באותה שנה בכ"נ בלבוב [25].

ג. ר' משה עברלש.

בשורה השניה, אשר מאחורי המעקה של קברות הגאונים הרמ"א וגיסו ר' יוסף כהן צדק, בעל שו"ת שארית יוסף, עומדות ביחד שלש מצבות גדולות משנת שי"ז ושי"ט, זקופות בקומתן כיום הקמתן, לא שקועות ולא כפופות, ואולם אותיותיהן מטושטשות מאד. והנה את אשר עלה בידי להציל בעמל רב מפי הכתב של שלש המצבות האלה, אותו שמרתי ואמ־תי להעתיק בזה בשביל השיבוהן כצורתן וכדמותן, מלה במלה, אות באות:

א.

. . . . מנהיג
1) . . . טמונה: אשה
הגונה: כל מעשיה היה
באמונה: לבית הכנסת
השכימה והעריבה: לעניים
הית' נדיבה: ביו' ו' י"ט מרחשון
שי"ז לפ"ק הלכה: ואזל: על
פטירתה כל * עין * תזל
וזאת הצנועה הלכה
לעולמה עם שאר צדיקי
עולם * 2) ת' נ' צ' ב' ה'.

ב.

3) . . . .
להספקה: לכל לומדי תורה:
פיתו היה מצויה לאורחים
תדירה: האיש משה עניו:
בגמילות חסדים רעיניו 4):
נפטר ביום השבת סמוך
לאישון: כ"א אב יום א' ש'
י' ז' לפ"ק קבורתו: תנצב"ה.

---

[25]) פרידברג נגרר אחרי ר"י כהן צרק בענין הזה בספרו לוחות זכרון (הוצאה ראשונה) ע' 38 סי' כ"ו וע' 40 סי' כ"ט (ראה הערותי עליו במה"ע ההרשי „מונטסשריפט פיר געשיכטע אונד וויססענשאפט דעס יודענטהומס" שנת 1901 ע' 170 הערה 1).

1) בתחלת השורה הראשונה והשניה נמחקות תיבות אחדות.

2) אצל התיבות „כל", „עין" ו„עולם" נמצא כוכב כזה *.

3) בראש המצבה בסי' ב' מטושטשות ארבע שורות.

4) בפירוש כתוב „רעיניו" וצ"ל, כמובן, „רעיוניו".

ג.

. . . .

הטובה : . . . ⁵) בעלת
צדקה ומכנסת אורחים :
העניים אליה צורחים :
עשתה עמם גמילת הסדים :
על זה כל הקהל עדים :
נקברה ט׳ אדר שי״ט לפ״ק.

זה „האיש משה עניו״, אשר שם „בגמילות חסדים רעיונותיו״, ו„פתו היתה מצויה לאורחים תדירה״, ו„הספיק לכל לומדי תורה״, הוא כפי הנראה, הקצין ומנהיג העיר קראקא והמדינה ר׳ משה עברלש, שהיה חותן הגאון המפורסם, ראש הישיבה פה, ר׳ יוסף כהן צדק, אחי אשתו השניה של הרמ״א ומחבר שו״ת שארית יוסף. שתי הנשים, רבות הערך, המובאות למעלה בסי׳ א׳ ובסי׳ ג׳, מונחות אחת בצד ימינו ואחת בצד שמאלו של ר׳ משה עברלש, וקרוב הדבר לאמת, כי אחת מהנה היא אשתו והיינו זו שנוסח מצבתה נעתק למעלה בסי׳ ג׳ וסגנונו דומה לסגנון של מצבתו (של ר׳ משה עברלש בסי׳ ב׳) ושניהם מספרים מגודל עסקיהם בצדקה, „גמילות חסדים״ ו„הכנסת אורחים״. ר׳ משה עברלש נזכר בפנקס הח״ק דף י״ה ע״א: „ונשמת ר׳ משה בר׳ מנחם ז״ל שנתן לצדקה בעד הזכרת נשמתם בשכר זה תנצב״ה עם נשמת אא״י שרה״ל ועם שאר צדיקים וצדקניות שבגן עדן ונאמר אמן״. הוא נקרא „עברליש״ ע״ש הותנו כמו הקצין והפרנס ר׳ איסרל (אבי הרמ״א), שנקרא איסרל „לאורש״ ע״ש חמיו. ולא נכון הוא מה שכתוב בדור ישרים ע׳ 20—21 לר״י כהן צדק ז״ל (שנדפס בהגרן כרך א׳ וגם במחברת מיוחדת), כי ר׳ משה עברלש היה בנו של ר׳ אברהם עבער מפראג וע״ש אביו שם נקרא הוא בקראקא „עברלש״. מאז מקדם היו רגילים לקרוא איש ע״ש אותו האב או החותן, שהיה יושב עמו (עם בנו או חתנו) יחד באותה קהלה ולא שדר הוא פה ואביו או חמיו בעיר או ארץ אחרת. ומה שכתוב שם ג״כ, כי ר׳ משה עברלש היה בעל אחות אביו של הג״מ אליעזר טריויש, הוא רק השערה בעלמא.

מבניו של הקצין והמנהיג ר׳ משה עברלש נודעים לנו שני בנים ובת אחת: א) ר׳ ליב, שמת במגפה, שהיתה בקראקא מחצי אלול שנת שמ״ה עד שנת שמ״ט ואשתו מ׳ רחלינה בת ר׳ מנחם מתה י״ג תמוז שנ״ה [6]) ; ב) הפרנס ר׳ יעקב, התן הג״מ משה הלוי לנדא ואחד משבעה טובי העיר קראקא והכמיה, שחברו פה ביום

⁵) בראש המצבה נמחקית שורות אחדות ובשורה הראשונה אשר לפנינו תיבה אחת.

⁶) בין אותם הנפטרים, שמתו במגפה מחצי אלול שמ״ח עד שמ״ט נמצא נזכר בפנקס הח״ק דף מ״ה ע״א : כמ׳ „ליב משה עברליש״. ושם דף נ״ב ע״ב נמצא כתוב ; „ונשמת מ׳ רחלינה אשת ליב מ״ע (משה עברלש) בת ר׳ מנחם יום ד׳ י״ח תמוז חש״ן לפ״ק״. ולר׳ ליב היו שלשה בנים ; תנחום ושלמה ואברהם כמוכח מפנקס הח״ק: א) „ונשמת כמ׳ תנחום בר יודא ליב מ״ע (משה עברלש) יום א׳ עשרה כסליו שנ״ז לפ״ק״ (דף נ׳ ע״ב) ; ב) „ונשמת כמ׳ שלמה בר יודא ליב מ״ע יו׳ ב׳ י״א אב שנ״ט״ (דף נ״ר ע״א) ; ג) „ונשמת מ׳ אסתר בת דוד טעביל ז״ל אשת הר״ר אברהם ליב מ״ע יום ה׳ כ״ו תמוז שס״ח לפ״ק״ (דף ס״א ע״ב). ר׳ תנחום היה חתן המנהיג וגבאי צדקה ר׳ ישעיה ב״ר משה מבאר ונקרא ע״ש חמיו ר׳ תנחום ישעיה׳ס ואשתו השניה היתה אחותו של הרב ר׳ יהודה ב״ר גרשם הלוי מפה.

י"ז אב שנת שנ"ה תקנות הגונות לצרך שעה ולדורות ונמצא הוא התום עליהן שלישי להגאונים ר' אברהם מייזלש (מחותנו של הרמ"א) ור' פנחס הורביין (גיסו של הרמ"א) ונפטר בשבת כ"ט ניסן שנ"ו ואשתו מ' גיטל בהג"מ משה לנדא סג"ל — ארבעה ימים לפני מותו והיינו ביום כ"ד ניסן [7]; ג) הרבנית מ' שפרינצא, אשת הג"מ יוסף כהן צדק בעל שארית יוסף. שמתה יום ד' טבת שנת של"ה, ובעלה הגאון ר"י כהן צדק — ג' שבט שנ"א [8]. וזה נוסח מצבת בנו השני של ר' משה עברלש :

---

[7]) „ונשמת כמ"ר יעקב בן משה עברלו יום שבת פ' אחרי כ"ט ניסן שנ"ו לפ"ק" (פנקס הה"ק דף נ"א ע"א) „ונשמת מרת גיטל בת מהר"ר משה לנדא הלוי יום ב' כ"ד ניסן שנ"ו לפ"ק אשת הקצין כמ' יעקב מ"ע" (שם). ידידי הרב קרעגגיל בעל שם הגדולים השלם מסופק שם (חלק „פליטת סופרים" ע' 218 סי' כ"ט) אם מלת „מ"ע" הנ"ל היא ר"ת „משה עברלש", ולדעתי אין שום ספק בזה. כי כן הוא, כי כך אנהנו מוצאים בפנקס הח"ק גם במקומות אחרים, ואין לך ראיה טובה ומוכחת מזה שנמצא כן גם אצל הזכרות נשמות בניו ואשתו של ר' ליב עברלש, אחיו של ר' יעקב עברלש (עי' למעלה הערה 6). וטעה בזה החכם צונץ בספרו עיר הצדק בהביאו שם (בהקדמה סוף צד IV) בשם פנקס הח"ק את הקצין ר' יעקב חתן הג"מ משה לנדא הלוי בשם ר' יעקב „מנג" במקום „מ"ע" כלומר משה „עברלש". וכן כתוב בטעות בדור ישרים הנ"ל ע' 23, כי אשתו של הקצין ר' יעקב ב"ר משה טברלש היתה אחותו של הג"מ ישראל יחיאל ב"ר גרשון כ"ץ ראפאפורט, אביו של בעל איתן האזרחי. אבל כה שמובא שם. כי אותו הקצין ר' יעקב עברלש הוא אבי משפחת „יעקלש" בקראקא, אביהם של האחים הקצינים והמנהיגים המפורסמים ר' אייזיק ר' יעקלש (בעל ביהכ"נ הנקרא על שמו ובעל אחותו של מחבר איתן האזרחי) ור' משה ר' יעקלש (חתן הג"מ יצחק שרענציל אבד"ק לבוב וחותן הג"מ נתן נטע שפירא בעל מגלה עמוקות), נראה הדבר לאמת, כאשר העירותי כבר ע"ז במחברתי „דברים עתיקים" ע' 24 ובמאמרי „דברי קדם" בלוח שעשועים תרס"ב ע' 214. התקנות, שנמצא ר' יעקב עברלש חתום עליהן שלישי להגאונים ר' אברהם מייזלש ור' פנחס הורביץ, הוצאתי באוצר הספרות שנה רביעית ביחד עם דברים חשובים אחדים בשם „קדמוניות מפנקסאות ישנים" שנדפסו גם בפני עצמן בשנת תרנ"ב. פרידברג כותב בלוחות זכרון (דראָהאביטש, תרנ"ז) ע' 42 סי' ל"ה וכן גם בהוצאתו השניה (פפד"ם, תרס"ד) ע' 54 סי' מ"ד, כי „נמצאה חתימתו (של ר' יעקב עברלש) בפנקס העדה פה על התקנית הגונות וישרות להנצל עדי מאיש ואשה". ולא ידע מה הוא סח. לא רק על התקנה בעניני תכשיטים אלא גם על תקנות רבות וחשובות אחרות נמצאה חתימתו של ר' יעקב עברלש. התקנה בעניני תכשיטים נדפסה בקדמוניות הנ"ל ע' 22 בסוף כל התקנות ושם ראה אותה פרידברג (ולא בפנקס העדה, כי אותו הפנקס, ששם נכתבו התקנות אבד כבר ואינו זה שנים רבות) והוא בראותו שם בסוף התקנה האחרונה חתום שמו של ר' יעקב עברלש, דמה בשטחיותו, כדרכו, כי חתימת שמו כוסבת רק על תקנה זו ולא על כל התקנות שלפניה.

[8]) „ונשמת הרבנית מרת שפרינצה בת משה ז"ל" (פנקס הח"ק דף ל"ט ע"ב). בעל עיר הצדק ע' 174 ובעל כלילת יופי ח"א דף ה' ע"ב בהערה ובעל שם הגדולים השלם חלק „שארית ציון" ע' 242 סי' מ"ו ובעל לוחות זכרון [דראהאביטש, תרנ"ז] ע' 9 סי' ג' ושת [פפד"מ תרס"ד] ע' 4 סי' ג', כלם כותבים במענם בשם מצבת הג"מ יוסף כהן צדק, כי אשתו הרבנית מ' שפרינצה מתה בשנת של"ה. כי בפנקס הח"ק דף ל"ז ע"ב נזכר מורנו הרב ר' יצחק בהק"ר משה, שמת בשנת של"ז [כמ"ש שם בפירוש], ואחרי כי מ' שפרינצה נזכרה שם דף ל"ט ע"ב והנזכר מאוחר נפטר מאוחר, א"כ נמצא, כי מרת שפרינצה הנזכרה אחר ר' יצחק הנ"ל, נפטרה אחריו והיינו בשנת שלי"ח וצ"ל במצבה „שלי"ח" במקום „של"ה".

„פה נקבר הראש והקצין והמנהיג יעקב בר
משה עברליז
בשבת כ״ט ניסן שנ״ו
לפ״ק בהדורים : יעקב
לא מת רק לדורו ראשו
כי עלה לשמים בשערים :
הלך כל ימיו בדרך ישרים :
. . . . [9]

במצבה הרביעית או החמישית למצבתו של הקצין והראש ר׳ משה ב״ר מנחם הנק״א ר׳ משה עברלש, אנו מוצאים חרותים עליה הדברים האלה (ושתי המצבות עומדות בשורה השניה שאחורי המעקה של הרמ״א) :

„הרבנית מרי שיינדל בת ר׳
מן ז״ל : פה טמונה : אשה
הגונה : כל מעשיה היה
באמונה : לבית הכנסת
השכימה והעריבה : [10])״.

וכפי הנראה, הרבנית מ׳ שיינדל ב״ר מן הנ״ל היא אחותו של המנהיג והשוע ר׳ משה עברלש ב״ר מנחם המכונה מן. היא מתה אחרי מותו של אחיה בסוף שנת שי״ז או לכל היותר בשנת שי״ח, וז״ל פנקס הח״ק דף י״ח ע״ב : „ונשמת הרבנית מרי שיינדל בת ר׳ מנחם ז״ל״. שם בפנקס דף ס״ג ע״ב נמצא רשום : „ונשמת הזקן ר׳ מנחם מן בר יונה עברלש יום ה׳ ה״י חשון שע״א״. ולא רחוק הדבר, כי אותו הזקן ר׳ מנחם מן בר יונה עברליש, שנפטר שנת שע״א, היה בן בנו או בן בתו של הקצין והפרנס ר׳ משה (ב״ר מנחם מן) עברלש.

ד. ר׳ משה לנדא.

ר׳ משה ב״ר יקותיאל הלוי לנדא, אשר צאצאיו אחריו מדור דור עד היום הזה מתיחסים אליו ומתימרים בכבודו זה שלש מאות והמשים שנה. היה מראשי חכמי קראקא המצוינים בהלכה ובכל פנות הספרות התלמודית ונמצא חתום פה על פס״ד מיום ט״ז סיון שנת שי״ח ראשון לגאונים, אנשי השם, הרמ״א וגיסו ר׳ יוסף כהן צדק, מחבר שו״ת שארית יוסף : „מה שנראה לנו פסקנו והתמנו יום ה׳ ט״ז ימים הדש סיון שי״ה לפ״ק נאם משה בן יקותיאל ז״ל סג״ל איש לנדא ונאם יוסף

---

[9]) מכאן ואילך מטושטשות עשר שורות לגמרי. המצבה הזאת היא הרביעית למצבת הרופא ר׳ דוד סבא ועומדת בשורה השניה שאחורי המעקה לקברות הגאונים הרמ״א ובעל שארית יוסף. פרידבערג מעתיק בלוחות זכרון ע׳ 42 סי׳ ל״ה וכן בהוצאתו השניה ע׳ 54 סי׳ מ״ד את נוסח מצבתו של הקצין והמנהיג ר׳ יעקב עברלש שלא כהוגן ומביא „הרורים״ תחת „הדורים״, „יעקב לא מת רק אשר כי עלה שמים״ במקום „יעקב לא מת רק לדורו ראשו כי עלה לשמים״. רק סופר, שאינו מבין עברית כרבעי וחסר לו היש השכל, יכול לצרף אותיות מגובהות וחסרות טעם כאלה : „רק אשר כי״. מדברי המצבה נראה, כי ר׳ יעקב עברלש היה גם מנהיג המדינה, פרנס הדור כאביו וכבנו ר׳ משה הנקרא ר׳ משוז ר׳ יעקלש, חמיו של הג״מ נתן נטע שפירא בעל מגלה עמוקות.

[10]) אחרי השורה הזאה מטושטשות איזו שורות.

בן הר' מרדכי גישן ב"ץ זלה"ה ונאם משה בן לא"א ישראל שליט"א נקרא משה איש־ליש מקראקא' (שו"ת הרמ"א סו"ס י"ב); "מעשה בא לפנינו דהיינו בפני זקן חכם מופלג כמהר"ר משה סג"ל לנדא ובפני גיסי הגאון כמהר"ר משה בהר"ר ישראל ז"ל ובפני" (שו"ת שארית יוסף סי' ע"ה). הוא נקרא "לנדא" ע"ש עיר באשכנז הדרומית, עיר מושבו או מולדתו ורבנותו לפנים, וכן נראה מדברי מהרש"ל הנוסח מצבתו הקוראים אותו בשם "מלנדא" [1]. כפי הנראה למד הוא תורה בנירנברג בישיבתו של הג"מ יעקב מרגליות (שנפטר בשנת רנ"ב) ושם בישיבה בשבתו לפני רבו זה ראה אותו אוסר כל התתיכות שנמלחו ביחד עם החתיכה שנמצאה בה חטה בפסח. "מעשה" - כותב הג"מ יוסף כהן צדק מקראקא בספרו שו"ת שארית יוסף סי' מ"ו — "שנמצאה חטה בפסח על חתיכה מלוחה ונמלחו ביחד בכלי הרבה חתיכות ונמצאה החטה על אחת מהחתיכות בהיותם יחד בכלי ונשאלתי ואסרתי כל החתיכות שנמלחו שנמצאו בכלי בשעה שנמצאה החטה... ורבים מבני החבורה להמו עלי בזה לאמר ראה זה דבר חידוש ואין לנו אלא מה שאסרו לנו קדמונינו בפירוש עד שבא לכאן כמהר"ר משה לנדא זקן א' מופלג בחכמה ועמד והעיד שהגאון מהר"ר יעקב מרגליות אסר כל החתיכות בנירנברג". כבר בשנת ש"י היה יושב אותו "זקן מופלג בחכמה" ר' משה לנדא בכבודה של קראקא, ברומה של היהדות, ומפורסם בדורו ביחוד בין חכמי אשכנז ארץ הורתו ולידתו, הנוכו וגדולו, למודו ושמושו, ומלפניו ומלפני הרמ"א יצא באותה שנה אסור על ספרים שנדפסו אז מחדש [2]. ר' משה לנדא ש.עמד והעיד, שהגאון מהר"ר יעקב מרגליות אסר כל החתיכות בנירנברג", אנחנו רואים אותו נוטה לדעת המקילים וכח דהתירא עדיף ליה, והוא לעינים לגדולי הפוסקים, שמהם יצאה הוראה לכל בני הגולה, ודברי תורתו הם אצלם דברים נשמעים ומתקבלים להלכה ולמעשה. הרמ"א, עמוד ההוראה, שעליו נשען כל בית ישראל מקצה הארץ ועד קצה, קובע דין ומנהג כמותו ומביא ראיה ממנו לדת ולקולא לעומת מהרש"ל המחמיר בדבר, ועומת האילן הגדול, האשלא הרבבא, שתולין בו תילי תילים של הלכות. "באמת" — יאמר הרמ"א למהרש"ל — "אלו בא מעשה לידי הכשרתיו... ושאלתי על זה להכם א' מופלג בחכמה ובזקנה הנמצא אצלינו הנקרא מהר"ר משה לנדא יהראיתי לו טענותיה דמר ותשובתי עליהו ותמה בדברי מר" [3]. "והמנהג" — כתוב בד"מ יו"ד סי' ת"ב — "אותן שהיו אצל המיתה ואצל הקבורה לו שלא הוו בישתיהן מתענין יום המיתה אבל אותן שהיו אצל הקבורה ולא אצל המיתה מתענין יום הקבורה כן שמעתי מזקן מופלג בחכמה וזקנה מוהר"ר משה לנדא ז"ל שהמנהג כן". בפראג הוציא איש לעז על אשתו, כי נטמאה והביא עדים ע"ז וראשי העיר עמדו לימינו והובא הדבר לפני הב"ד הגדול בקראקא, שבראשו עמד והתום למעלה ר' משה הלוי לנדא, והוא צדד בזכות האשה העלובה והתאמץ לפסול את העדים ולהוציאה נקיה בהשפטה [4]. ואלה

---

[1] "הזקן מהר"ם מלנדא יצ"ו" (שו"ת הרמ"א סי' ס"ז) "מהר"ר משה סג"ל מלנדא" ־ניסח מצבתו הבא להלן).

[2] שו"ת הרמ"א סי' ו'; רבינוביץ, דברי ימי ישראל ח"ז ע' 343

[3] שו"ת הרמ"א סי' ז'.

[4] שם סי' י"ב — י"ח.

דברי הרמ״א בענין זה: „כבר נודעו אותן הדברים, אשר עברו בשערים, בפראג הבירה שמעשה רע כזה ק״ה, משנה שעברה, ובא הדין לפני חכמי קראקא, הא׳ הישיש מורה לצדקה, הגאון מוהר״ר משה לנדו והשני אשר בצדו הגאון גיסו מו״ה יוסף כ״ץ, אשר מתוך הלחץ, שאין בית דין שוה שלא יחץ, נמניתי לשליש עמהם, ואני הקטן שבהם, ונבררנו אנהנו השלשה, להורות להם הדרך המפולשה, וכן עשינו לפי דעתינו, והבאנו ראיות מופתיות לדברינו, שעדות כזה אינו לא מעלה ולא מוריד, והמגביהו ראוי להוריה, ואין לו עלייה, רק בפיוס וכפייה״ [5].

בשנת שכ״א יום י״ט אדר נפטר ר׳ משה לנדא ונזכר בפנקס הח״ק דף כ״ג ע״ב: „ונשמת מהר״ר משה ב״ר יקותיאל הלוי ז״ל איש לנדא הוא הגאון הזקן המופלג ר׳ משה לנדא״. וזה נוסח מצבתו:

י״ט אדר		יקיר״א לפ״ק.

הדור אתם ראו כי נמצא קבר איש קדוש מימים קדמונים: מ״ו משה סג״ל לנדא הנזכר בתשובת הגאונים: ה״ה רמ״א ושארית יוסף שישב עמהם בשבת תהכמונים: כנזכר בתשובת רמ״א [6] בזה הלשון ובא הדין לפני הכמי קראקא: האחד הישיש מורה לצדקה: הגאון מ״ו משה סג״ל לנדו: והשני אשר בצדו: הגאון גיסי מה״ו יוסף כ״צ: ונמנתי לשליש עמהם: ואני הקטן שבהם: עד כאן לשונו: ואם היה נמנה ראשון שבהבורה: זה האות שהיה שר וגדול בתורה: זכותו יעמוד להגן על העיר הזאת להנצל מכל צוקה וצרה: ע״כ נתהדש הציון הלז בהוצאת ההברה: ע״י המתעסקים בשנת תקס״ה לפ״ק׳ [7].

נוסחת המצבה הזאת היא, כמובן, נוסחה מאוהרה, שנכתבה, כאמור, בשנת תקס״ה, ובעבר השני של המצבה נמצא ממושטשת הכתבת הישנה והראשונה, ואנחנו קוראים מתוכה עוד את הדברים האלה:

„לפרט יקירא . . . . .
והסידא: מהר״ר משה
סג״ל מלנדא: זה משה
. . . זקן מורה . . . .
. . . . . . כהדא: . .
. . . .
. . . .
דא: . . . .
משה קבל אייר פקודא:
ושבק לן היים הינא והסדא:
י״ט אדר״.

---

[5]) שו״ת הרמ״א סי׳ ו״ז.
[6]) שם.
[7]) ב„עיר הצדק״ ע׳ 173 סי׳ ו׳ נעתק נוסח המצבה לא כהוגן וב„לוחות זכרון״ ע׳ 60

ששה בנים ושלש בנות היו להג״מ משה הלוי לנדא: א) ר׳ אליעזר; ב) ר׳ מנוה, שמתו שניהם בחיי אביהם בשנת שכ״א, זמן קצר מאד קודם לפטירתו, ונזכרו שניהם יחד לפניו ואצלו בפנקס הח״ק דף כ״ג ע״ב: „ונשמת אליעזר ומנוה בני משה הלוי שליט״; ג) ר׳ יונה, שנפטר בשנת שמ״ג: „ונשמת ר׳ יונה ב״ר משה הלוי ז״ל״ (דף מ״ב ע״ב) [8]; ד) ר׳ אברהם, אלוף, שמובא בפנקס הצדקה יום כ״ב השון שס״ה וג׳ השון שס״ט בשם התן ר׳ זלמן ר׳ זיסל, שהיו (ר׳ זיסל) חמיו זקנו של פרנס קראקא וד׳ ארצות ר׳ שמחה בונם ב״ר אברהם מוילנא בזווג ראשון (פנקס הח״ק קפ״ג ע״א); ה) ר׳ יקותיאל זלמן, מנהיג קראקא והמדינה שנמצא התום ד׳ תמוז שנת שנ״ה בועד דד׳ א־צות ביריד לובלין [9]) וימת ג׳ השון שע״ד: „ונשמת כמ׳ יקותיאל זלמן בן מהר״ר משה לנדא הלוי ז״ל ביום ו׳ ג׳ השון שע״ד לפ״ק״ (דף ס״ו ע״ב); ו) ר׳ בענדט אכסלראד, שמש בבהכ״נ מושב זקנים, שנעדר ז׳ אב שע״ה: „ונשמת הר״ר בענדט אכסלראד בן הר״ר משה הלוי השמש בבה״ה הקטנה במושב זקנים ביום א׳ ז׳ אב, ונקבר למחר ביום ב׳ ערב ט׳ באב שע״ה לפ״ק״ (דף ע״ג ע״א; ז) מרת מלכה, אשה השובה גדולה, שמתה בשנת של״ה ונכתבה עליה הזכ־ה מיוחדת ומובאה בשם „זצ״ל״ ו„תנצב״ה״, הזיון בלתי נפ־ץ בזמן ההוא: „יזכור אלקי׳ נשמת מרת מלכה זצ״ל בת משה הלוי ת׳ נ׳ צ׳ ב׳ ה׳״ (דף ל״ז ע״א); ח) מרת אסתר, שהלכה לעולמה בשנת של״ז: „ונשמת מרת אסתר בת הר״ר משה הלוי״ (דף ל״ה ע״ב); ט) מרת גיטל, אשת הקצין, פרנס הדור, ראש העיר ומדינת פולין קטן ר׳ יעקב (ב״ר משה) עברליש, אחי אשתו של הג״מ יוסף כ״ץ בעל שארית יוסף, שנפטר (ר׳ יעקב) כ״ט ניסן שנ״ו ואשתו הנזכרה כ״ד ניסן שנה זו [10]). ר׳ יקותיאל זלמן לנדא נזכר גם בפנקס בהכ״נ של הרמ״א דף כ״א ע״ב: יזכור אלהים לטובי נשמ׳ היקר והמשכיל ההיר יקותיאל בר משה ז״ל בעבור

ס׳ ל״א — לא בדיוק. ב„עיר הצדק״ מובא „ויקירא״, במקום „יקירא״ לפ״ק, וטעות זו הביאה את מחברו לטעות שניה ולכתיב שם במבוא ע׳ 4, כי ר׳ משה לנדא מת בשנת שכ״ז. פרידברג כותב שם בלוחות זכרון, כי בעל „עיר הצדק״ ואיש ריבו בעל „מפלת עיר הצדק״ (ע׳ 14) החליטו שניהם, כי ר״מ לנדא נפטר בשנת שכ״ז, וזה אינו נכון. רק בעל עיר הצדק החליט כן, ואולם בעל מפלת עיה״צ לא דבר מזה מאומה, ורק מדשתק ולא העיר עליו גם על אותו הדבר אולי חשב גם הוא, כי ר״מ לנדא מת בשנת שכ״ז, ולא שהחליט גם הוא כן.

[8]) באותו דף ועמוד מובא נפטר לפניו (לפני ר׳ יונה ב״ר משה חלוי) מיום ה׳ אדר שמ״ג.

[9]) „נגמר ונעשה יום א׳ ד׳ תמוז שנ״ה לפ״ק נאום פינחס הלוי הורוויץ מקראקא ונאום מרדכי אופלר מפוזנא ונאום יקותיאל בן מהר״ר משה חלוי ז״ל איש לנדא ונאום יהודה ליווין במהור״ר מרדכי זלה״ה ונאום משה בן לא״א יעקב ישראל הנקרא משה ציפורש״ (פראנקל מונטסשריפט שנת 1862 ע׳ 154; סוקולוב, האסיף שנה שניה ע׳ 453). בטעות כותב החכם הרכבי ב„חדשים גם ישנים״ ע׳ 26 (הוספה לדכרי ימי ישראל מגרץ תרגום שפ״ר חלק ז׳), כי אותו ר׳ יקותיאל ב״מ משה הלוי, שחתום שלישי ביום הנ״ל בין מנהיגי ד׳ ארצות הוא ר׳ יקותיאל ב״ר משה מחבר ספר קצור עמודי גולה (קראקא, שלי״ט) החותם שמו: „הדר בק״ק פוזנן יע״ם ממנו, כי הם שני אנשים שונים והראשון דר בקראקא והוא היה מנהיג מדינת פולין קטן ולא פולין גדול. את ספרו של ר׳ יקותיאל זלמן ב״ר משה מפוזנא מביאים כל החכמים בשם קצור עמודי גולה כגון בן יעקב באוצר הספרים יפערלס במונטסשריפט לר״ז פראנקל שנת 1864 ע׳ 416 והרכבי בחדשים גם ישנים הנ״ל, מלבד ח״ד פרידברג (ח״ד בדרא, כביכול) שמביאו ב„הדפוס העברי בקראקא״ ע׳ 10 בשם „קצור סמ״ג״ (? !).

[10]) ראה למעלה פרק: „ר׳ משה עברליש״.

שאשתו רעכיל בת כמ״ר אברהם ז״ל נתנה צדקה בעד הזכרת נשמתו עולמית בשכר זה וכו׳״.

ולר׳ יקותיאל זלמן בהג״מ משה הלוי לנדא, מנהיג קראקא וד׳ ארצות, היו ששה בנים והמש בנות: א) ר׳ יוסף יוזל, שמת בחיי אביו ביום ט׳ תמוז שנת ש״ס: „נשמת כמ׳ יוסף יוזל בר יקותיאל זלמן סג״ל יום ד׳ ט׳ תמוז ש״ס״ (פנקס הח״ק דף נ״ה ע״א); ב) ר׳ אליעזר ליפמן, שנפטר ח׳ אייר שע״ט: „ונשמת כמ׳ אליעזר ליפמאן בר יקותיאל זלמן לנדא סג״ל ביום ד׳ ח׳ אייר שע״ט״ (דף ע״ג ע״ב); ג) ר׳ אברהם פרין, דיין, נשוא פנים, שגוע בבואו בימים כ״ד כסלו שפ״א: „ונשמת כ״ד האלוף התורני הזקן ונשוא כמהר״ר אברהם פרין במהר״ר יקותיאל סג״ל ז״ל בליל שבת כ״ד כסליו ונקבר ביום א׳ דחנוכה שפ״א׳ (דף ע״ו ע״א); ד) ר׳ יהודה ליב, שנאסף ט׳ אדר שצ״ב: „ונשמת כמ׳ יודא ליב בר יקותיאל זלמן סג״ל ביום ג׳ ט׳ אדר שצ״ב״ (דף צ״ו ע״א); ה) ר׳ משה, מורה הוראה, הנקרא ר׳ משה זעלמלש (ע״ש אביו ר׳ זלמן), שהיה בשנת שצ״ד כבר בעולם האמת: „ונשמת מ׳ רעכיל בת מנחם מענדל אלמנת מהר״ר משה זעלמלש לנדא סג״ל ז״ל ביום ג׳ ו׳ כסליו שצ״ד״ (דף צ״ז ע״ב); ו) ר׳ יונה, למדן מופלג, המכונה ג״כ ע״ש אביו ר׳ יונה זעלמליש, שנעדר כ״ו אייר ת״ז ואשתו מ׳ אסתר, בת מהר״ר אברהם (פרנס או דיין) ר׳ וואלפש מלבוב י״ד אדר שנת ת״ט ובתו מ׳ הנה אשת ר׳ פינחס — י״ח שבט ה״ט: „ונשמת ההכם כהר״ר יונה בר יקותיאל ז״ל לנדא ביום ו׳ כ״ו אייר נקרא יונה זעלמליש הלוי״ (דף קי״ז ע״א) „ונשמת מרת אסתר בת מהר״ר אברהם ר׳ וואלפש מלבוב י״ד אדר אלמנת יונה זעלמליש לנדא״ (דף קכ״א ע״א. לפניה ולאחריה נזכרו שם מתים משנת ת״ט ולפני בעלה ולאחריו — משנת ת״ז) „ונשמת מרת הנה בת יונה לנדא ז״ל יום ה״י שבט אשת ר׳ פנחס יונה זעלמליש״ (דף ק״ב ע״ב) [11]; ז) מרת הנה, אשת ר׳ יעקב בהמנהיג ודיין בקראקא ר׳ יוסף פיגליש, שמתה בחיי אביה יום כ׳ אייר שס״ז: „ונשמת מ׳ הנה בת יקותיאל זלמן לנדא אשת יעקב בן יוסף פיגלש יום ה׳ ך׳ אייר שס״ז״ (דף ס״א ע״א); ח) מ׳ בריינדל, שנפטרה בשבת ז׳ כסלו שצ״ג: „ונשמת מ׳ בריינדל בת יקותיאל זלמן לנדא סג״ל בשבת ונקברה ביום א׳ ה׳ כסליו שצ״ג״ (דף צ״ג ע״ב); ט) מ׳ מרים, אשת חיל ומשכלת, נדיבה וגומלת חסד, אשת הדיין ר׳ משה ב״ר משה שניאור, שנמצאה עליה הזכרה מיוהדת בפנקס קטן, ישן נושן, (דף כ״ג ע״ב), של בהכ״נ הרמ״א: „יזכור אלהים נשמת הצנועה והחסידה אשת חיל יראת ד׳ ומשכלת מרים בת יקותיאל סג״ל אשת האלוף התורני מהר״ר משה בן הר״ר משה שניאור בעבור שהיתה פושטת ידיה לעניים וגומלת חסד בשכר זה תנצב״ה עם נשמת א״ו שרר״ל וכו׳״; י) אשת האלוף ר׳ מאיר, ש״ץ דבהכ״נ הישן, שנקרא ע״ש המיו מאיר

---

[11]) בפנקס הח״ק דף ע״ח ע״ב אנחנו קוראים: „ונשמת הקדוש ר׳ משה בר נתן נהרג ביום ח׳ סיון שפ״ב סמוך לעיר בייטום והובא לכאן ביום ג׳ אסרו הג דשבועות שפ״ב ונקבר ביום ההוא ונשמת הנער משרת כמ׳ יונה לנדא הקדוש כמ׳ מרדכי גוספריבט בר... נהרג ביום הנ״ל והובא לכאן עם הקדוש הנ״ל רק גופו לבד ואת ראשו לא מצאו ונקבר גם ביום הנ״ל ואח״כ ביום ד׳ כ״ג סיון... הובא ראשו לכאן ונקבר למחרתו ביום ה׳ כ״ד סיון שפ״ב״. וכפי הנראה, היו להחכם ר׳ יונה לנדא עסקים במדינת שלזיה ומשרתו נהרג בעיר בייטהען לרגל מסחרו שם באותה מדינה.

זעלמליש: „ונשמת האשה מרים בת הר״ר מאיר ש״ץ דכהכ״י היה נקרא ר׳ מאיר זעלמליש יום א׳ ד׳ תמוז ת״ג״ (דף קי״ב ע״א) [12]; יא) אשת האלוף ר׳ אברהם ב״ר רפאל כ״ץ, סופר של מנהיגי העדה, בעלי החשבונות, שנקרא ג״כ ע״ש התנה ר׳ אברהם זעלמליש ונפטר זקן ושבע ימים יום כ׳ אב ת״ט: „ונשמת הישיש הר״ר אברהם בר רפאל כ״ץ ז״ל סופר ה׳ ד׳ מנחם זעלמליש לנדא סופר אצל בעלי חשבונות דקהילתנו יצ״ו״ (דף קכ״ב ע״א) [13].

הדיין ר׳ אברהם פרק ב״ר יקותיאל זלמן סג״ל לנדא היה אבי אביו של הג״מ אברהם ב״ר יוסף הלוי מקראקא (שלא נודע עד היום בן משפחת מי הוא), שבא בשנת תט״ז, שנת הגזרות והמהומות בפולין, מפה להמבורג, ויחבר שם פירוש והדושים על המסכת מגלת תענית, שנדפסו באמשטרדם בשנת ת״ט. המסכת באמצע ועל צדה האחד הפירוש בשם „פירוש של מהרא״ה״ והוא מלוקט מפרש״י ישאר מפרשים על מאמרי מגלה זו בש״ס בבלי וירושלמי, ועל צדה השני ההדושים בשם „חדושי מהרא״ה״, מה שחדש המחבר ומה שנמצא בספרים אחרים. הפירוש וההדושים נדפסו ארבע פעמים. בעל מגן אברהם או״ה ריש סי׳ תק״פ כותב: „ואף שבס׳ מ״ת שנדפסו מהדיש באמשטרדם כתוב בצדו נ״א״, וכונתו לס׳ מגלת תענית עם אותם הפירוש וההדושים של ר׳ אברהם ב״ר יוסף (כ״ר אברהם פרק ב״ר יקותיאל זלמן בהג״מ משה) הלוי לנדא. וכן מובא הבורו בשו״ת שער אפרים (זולצבאך, תמ״ה) להג״מ אפרים ב״ר יעקב כהן מווילנא: „וראיתי בס׳ שנדפס מהדיש והוא פי׳ על מס׳ מגלת תענית וכו׳ וכתב עליו בעל הספר הנזכר ונקרא שמו בשם פי׳ מהרא״ה״ [14]. ר׳ אברהם ב״ר יוסף הלוי לנדא מקראקא, מחבר הפירוש וחדושים על מגלת תענית כותב בהקדמה וגם בפירושו למאמר האחרון שם, כי בער״ה אייר תט״ז לפ״ק היה הוא בתוך המהפכה בפולין בשעת ההרג הרב בישראל וראה רבים שקפצו בתוך המים על קדושת השם וכפשע היה בינו ובין המים ובחסד ד׳ נצל וקבל עליו בנדר לשבת ביום ההוא עם כל בני ביתו בתענית ולשמוה בלילה אחר

---

[12]) שני ר׳ מאיר ש״ץ נזכרו בימים ההם בפנקס הח״ק ולא נודע מי מהם היה ש״ץ בבהכ״נ הישן וחתן ר׳ יקותיאל זלמן לנדא: א) „ונשמת כמ״ר מאיר בר שמחה ש״ץ יום ה׳ כ״ה אדר שני שס״א לפ״ק״ (דף נ״ה ע״ב); ב) „ונשמת הר״ר מאיר ש״ץ בן הר״ר שלמה זלמן הכהן זצ״ל יום ג׳ ר״ח אלול שע״ה לפ״ק״ (דף ע״ד ע״א). גם בנו של ר׳ מאיר חתן ר׳ יקותיאל זלמן לנדא היה הזן בקראקא כמ״ש בפנקס דף צ׳ ע״ב: „ונשמת הר״ר ישראל חזן בהר״ר מאיר הזן זלמליש ז״ל ביום ג׳ כ׳ תמוז שפ״ו״. ר׳ מאיר חתן ר׳ יקותיאל זלמן לנדא התחתן במשפחת הג״מ משה שטורך ראש ישיבה פה בימי הג״מ שלום שבנא מלובלין (עי׳ להלן פרק: „ר׳ משה שטורך״): „ונשמת אשת הר״ר משה שטורך הנה בת הר״ר מאיר הזן זלמלש יום א׳ תשרי שפ״ג״ (דף פ׳ ע״א).

[13]) שלשה בעלי חשבונות נתמנו (עי׳ ספרי קדמוניות מפנקסאות ישנים ב„האשכול״ ע׳ 10). ואולי היה אותו הסופר ר׳ אברהם כ״ץ אביו של הג״מ יצחק ב״ר אברהם כ״ץ מקראקא מחבר „תולדות יצחק בן אברהם״ (פפד״א, תנ״א), התן המנהיג וגבאי צדקה ר׳ יוסף ב״ר יצחק לנדא (המובא להלן) והמ״ו של הג״מ משה דרשן מקראקא בעל דרש משה על התורה (לבוב, תרל״א). כן אפשר הדבר כי מ׳ ברוינדל הנ״ל היתה אשתו של ר׳ אברהם כ״ץ או של ר׳ מאיר ש״ץ או כי אחת מבנות ר׳ זלמן לנדא הנזכרות היתה נשואה שתי פעמים והיו לו לפי״ז רק ארבע או שלש בנות.

[14]) בן יעקב, אוצר הספרים ע׳ 295 סי׳ 476; חיים מיכל, אור החיים ע׳ 48 סי׳ 124;

התענית כשמחת פורים. בהקדמה הנ"ל מזכיר הוא גם פירושו על התורה עפ"י הדין המדרש והקבלה [15].

בשו"ת מהר"ם מלובלין סי' קכ"ב מובא, כי ר' יצחק במהר"ר אברהם ר' וואלפס מלבוב, בן ט"ז שנה, נתן בווין בחליו גט לאשתו (ילדה) מרת בת שבע, בה הקצין, הר"ר לייביש, כדי להצילה במותו מזיקת היבם. ואח"כ בקומו מחליו לא הפצה האשה לשוב ולהנשא אליו אלא אם יכתוב הוא לה תנאים חדשים ויתן לה — נוסף על הכתובה עם התוספת של ארבעה אלפים ושש מאות זהו' מכבר — במתנה גם הבית שהיה לו בלבוב, כאלו לא היתה מעולם אשתו וזה עתה באה אתו בקשר השדוך. והגאון מהר"ם מלובלין אבד"ק לבוב בזמן ההוא ערער על הגט והוציא פס"ד (וכן גאונים אחרים כגון מהר"ם יפה בעל הלבוש ועוד), כי הוא גט מוטעה ואסור להאשה להנשא לאיש אחר עד שבעלה יתן לה גט שני כדין וכהלכה. והנה אותו ר' יצחק במהר"ר אברהם ר' וואלפס מלבוב המובא שם בשו"ת מהר"ם מלובלין, הוא אחי אשתו של החכם ר' יונה בהמנהיג ר' יקותיאל הלוי לנדא מקראקא [16].

שני בנים ושתי בנות היו לר' אליעזר ליפמאן ב"ר יקותיאל זלמן לנדא: א) ר' יצחק, שנפטר ז' אייר שפ"ב: „ונשמת כמ' יצחק במהר"ר אליעזר ליפמאן ביום א' ונקבר ביום ב' ח' אייר שפ"ב" (פנקס הח"ק דף ע"ה ע"א); ב) ר' משה, אדם גדול בתורה, צורבא מרבנן, שמת כ"ד תשרי שפ"ג: „ונשמת הגדול בתורה מהר"ר משה ב"ר אליעזר לנדא ונקבר יום ד' כ"ד תשרי שפ"ג" (דף פ' ע"א); ג) מרת הענדל, שמתה י"ט חשון שפ"ד: „ונשמת מ' הענדל בת אליעזר ליפמן לנדא סג"ל ביום א' י"ט חשון שפ"ד" (דף פ"ב ע"ב); ד) מ' מינדל, כלתו של הדיין ר' אברהם חתן הג"מ משה בהג"מ יוסף כ"ץ, בעל שו"ת שארית יוסף (עי' מחברתי דברים עתיקים ב„האשכול" ע' 23 סי' כ"ה), שנפטרה י"ד טבת ת"ט: „ונשמת מ' מינדל בת מהר"ר אליעזר ליפמן ז"ל י"ד טבת, כלתו של מהר"ר אברהם דיין ר"מ ר"י (ר' משה ר' יוסכש, פנקס הח"ק דף ק"כ ע"א. לפניה ולאחריה נזכרו נפטרים משנת ת"ט).

ולר' יהודה ליב ב"ר יקותיאל זלמן לנדא היו בן ושלש בנות: א) האלוף ר' אברהם, שמת ט' אלול ת"ח: „ונשמת הר"ר אברהם ב"ר יהודה ז"ל סג"ל ח' ר' בעיל ר' מאירש ז"ל ביום ה' ט' אלול תהא"ל" (דף קי"ד ע"ב); ב) מ' צירל, אשת האלוף הקצין המפורסם ר' וואלף פאָפר הכהן בעל בהכ"נ הנקרא על שמו [17]; ג) מ' גיטל שי"נ כ"ג אדר שפ"ב: „ונשמת מ' גיטל בת הר"ר יודא ליב סג"ל ביום השבת ונקברה למחרתו ביום א' כ"ד שפ"ב" (דף ע"ה ע"ב): ד) מ' חנה, שהלכה לעולמה י"ט טבת ת"ט: „ונשמת מרת חנה בת יהודה ליב ועלמליש לנדא יום א' י"ט טבת" (דף ק"כ ע"א, ושם מובאים מתים לפניה ולאחריה משנת ת"ט).

---

[15]) גירונדי, תולדות גדולי ישראל ע' 19 סי' מ'.

[16]) ידידי החכם ד"ר ב. וואכשטיין בווין העירני על שו"ת מהר"ם מלובלין הנ"ל. הגט נעשה בשנת שע"א ובערמה ותחבולה של אחי האשה האלוף מהר"ר וייטל בהצין הר"ר ווייביש וגיסה האלוף מהר"ר הירץ במהר"ר שמואל והגאון מהר"ם מלובלין היה בעל דודתו של כהר"ר יצחק (במהר"ר אברהם ר' וואלפס מלבוב), נותן הגט, גיסו של ר' יונה לנדא (עי' שו"ת מהר"ם מלובלין סי' קכ"ג).

[17]) עי' להלן פרק: „ר' משה שטארך ור' וואָלף פאָפר".

מבני לנדא החשובים בכלל, יושבי העיר קראקא בימי הג"מ משה ב"ר יקותיאל הלוי לנדא, בניו, נניו וגבדיו, נודעים לנו עוד: א) ר' שמואל לנדא, בר אוריון גדול, מורה הוראה, שמת בראש השנה שכ"ה: „ונשמת מהר"ר שמואל לנדא ז"ל ר"ה שכ"ה לפ"ק"[18] (פנקס הח"ק דף כ"ו ע"א); ב) האלוף ר' צבי הירש במהר"ר משה לנדא מלבוב, שנפטר בקראקא ב' שבט ש"פ: „ונשמת כהר"ר צבי הירש במהר"ר משה לנדא מק"ק לבוב ביום ג' ב' שבט ש"פ"[19] (דף ס"ח ע"ב); ג) ר' אברהם לנדא, שהיה חייב בשנת שצ"א י"ד זה' פר' מעות מצוה (פנקס הצדקה) ואולי הוא בנו של ר' יהודה ליב סג"ל לנדא, חמיו של הקצין המפורסם ר"וו פאפר או בנו של ר' יוסף (בהדיין ר' אברהם פרין) סג"ל לנדא ומחבר הפירוש והחדושים על מגלת תענית (עי' למעלה); ד) ר' יצחק סג"ל לנדא, מנהיג וגבאי צדקה, שנמצא החתום ראשון ביום כ"ה תמוז תט"ו וג' תמוז תט"ז וא' פ' לך ת"ה[20]; ה) ר' יוסף (ב"ר יצחק הנ"ל) סג"ל לנדא, ג"כ פרנס וגבאי צדקה, שנזכר ד' תמוז ת"ל[21] ומובא חתום ב' אייר תל"א (בראש המנהיגים) וה' אב תמ"ג וי' שבט תמ"ה וי"ב סיון תמ"ט כ"ד כסלו תנ"א[22]) והוא חותן הג"מ יצחק כ"ץ ראב"ד בקראקא ובעל תולדות יצחק בן אברהם (ספד"א, תנ"א על התורה)[23]); ו) ר' שמערל לנדא, חמיו של הדיין ר' מאיר במהר"ר יהודה, שמת (הדיין) ב' יתרו ט"ו שבט תל"א: „ונשמת הלמדן מופלג התורני מהר"ר מאיר בן מהר"ר יהודה ח' ר' שמערל לנדא ביום ב' יתרו ט"ו שבט תל"א" (דף קע"ה ע"א); ז) החבר ר' יהודה לנדא, שבתו מ' היה אשת ר' נתן מתה ג' כסלו תנ"ג: „ונשמת האשה מ' חיי בת הח"ר יודא לנדא אשת ר' נתן ר"י לנדא מתה ונקברה ביום ב' נ' כסליו תנג"ל" (דף רי"ב ע"ב).

החכם צונץ כותב במבוא לספרו עיר הצדק ע' 4, כי הג"מ משה ב"ר יקותיאל הלוי לנדא היה לפנים דיין בפראג ומשם בא לקראקא וקבע פה את מושבו בין שנת ש"י לשי"ה, והוא אותו הג"מ משה לנדא המובא בשו"ת הרמ"א סי' נ"ו בין חכמי פראג מיום ד' כ"ב אלול ש"י. וע"ז משיג עליו החכם ר"י דעמביצער ב„מפלת עיר הצדק" ע' 14—15 ומחליט, כי הם שני אנשים שונים ושנים וגם שלשה ר'

---

[18]) פנקס הח"ק דף כ"ו ע"א. בתו של ר' שמואל לנדא מ' יוכלי מתה י"ז שבט שנ"ט „ונשמת מ' יוכלי בת מהר"ר שמואל לנדא ביום ו' י"ז שבט שנ"ט לפ"ק" (דף נ"ג ע"א).

[19]) פנקס הח"ק דף ס"ח ע"ב. „כהר"ר צבי הירש במהר"ר משה לנדא מלבוב" הוא, כפי הנראה, אבי הגיק והכים מהר"ר משה (בן הר"ר צבי וחתן ר' הירש פאפר) סג"ל לנדא, שמת בקראקא י"א חשון שצ"ו (עי' להלן פרק: „ר' משה שטארך ור' וואלף פאפר") ובנו של מהר"ר משה בהמנהיג ר' יקותיאל זלמן (בהג"ם משה) סג"ל לנדא, שאשתו (של מהר"ר משה) האלמנה מ' רעכל ב"ר מנחם מענדל מתה כאן ו' כסלו שצ"ד (עי' למעלה ע' 160). הוא מובא בשם „מלבוב" על שבתו שם בקביעות הרבה שנים אחר התונתו כמו אברהם שרענציל, בעל איתן האזרחי, שמובא בפנקס הח"ק (דף קפ"ג ע"ב) בקראקא ג"כ בשם „מלבוב", אף כי היה מילודי קראקא, בנו של ר' ישראל יהיאל הכהן רפאפורט, פרנס ודיין העיר (מחברתי להתולדות גדולי ישראל ע' 28).

[20]) מחברתי „מפנקסי הקהל בקראקא" ע' 16 ומאמרי „דברי חפץ" (במאסף תרפ"ב הוצאת רבינוביץ מו"ל המליץ) ע' 11 סי' ה' וע' 12 סוף ו'.

[21]) דברי חפץ הנ"ל ע' 19—20 סי' ט"ז.

[22]) דברי חפץ הנ"ל ע' 20 סו"ס י"ז וע' 31 סוף כ"ז וע' 38 סו"ס ל"ו וע' 39 סו"ס ל"ז וע' 43 סו"ס ל"ח.

[23]) פנקס הקהל דף ע"ה ע"ב יום ט"ז אדר ב' תס"ה.

משה לנדא היו בזמן אחד: אחד בפראג, אחד בקראקא ואחד בלבוב (אבי ר' צבי הנ"ל). ונראים דברי דעמביצער מדברי צונץ ולא צדקו לא טענותיו של אב"ן יל"ר ב„מענה" (על מפלת עיר הצדק) ע' 16 ולא חלומותיו של פרידברג ב„לוחות זכרון" ע' 49 סי' ל"א ו„בני לנדא למשפחותם" ע' 11—12. אב"ן יל"ר טוען, כי קשה להאמין, כי נמצאו שני גדולים שוים בשם העצם והמשפחה בזמן אחד, ור' משה לנדא מלבוב היה איש פשוט כאלפים ורלתו, שנזכרו בפנקס הח"ק בתאר ר' או כה'. ופרידברג העמקן, העוסק במעשה מרכבה (ודבר גדול מעשה מרכבה), בהרכבת שני אנשים שונים לאיש אחד כמה וכמה פעמים, מוסיף ומערבב עוד פרשיות ומביא ערבוביא על ערבוביא בתולדות. לדעתו היה הג"מ משה ב"ר יקותיאל הלוי לנדא בן בנו של ר' יעקב לנדא בעל האגור ור' שמואל לנדא מפראג המובא בשו"ת הרמ"א סי' נ"ו הוא ר' שמואל לנדא, שמת בקראקא בר"ה שנ"ה והוא בנו של הג"מ משה לנדא הנ"ל. ור' יקותיאל בנו של אותו הג"מ משה הוא אבי המנהיג וגבאי צדקה ר' יצחק לנדא הנ"ל. אבל כל זה אינו אלא דברי הבאי, קלוטים מן האויר, בלי שום ראיה ורמז. הן בשם „יקותיאל" לא נמצא בשום מקום לא בנו של בעל האגור ולא אביו של המנהיג וגבאי צדקה ר' יצחק לנדא וגם ר' שמואל לאנדא לית מאן דכר שמיה של אביו בשם „משה". וכן רחוק מאד הדבר, כי ר' משה לנדא, דיין בפראג בסוף שנת ש"י הוא אותו ר' משה לנדא מקראקא, שהוציא פה כבר באותה שנה אסור על ספרים, שנדפסו אז מחדש, ור' שמואל לנדא מפראג, שבתו מ' צארט מתה שם ער"ה שצ"ד [24]), הוא אותו ר' שמואל לנדא מקראקא, שנפטר כאן ששים ותשע שנים קודם לכן. ובאמת כמה תרי יוסף בן שמעון ומכ"ש כמה תרי יוסף, גדולי תורה בעת אחת איכא בשוקא, כגון: ר' יקותיאל ב"ר משה בפוזנא, מחבר „קצור עמודי גולה" ור' יקותיאל ב"ר משה (לנדא) בקראקא, מנהיג העיר וד' ארצות [25]); ר' אליעזר מרפטשיק הדרשן גדול בפראג, שמת שם בשנת שנ"ט [26]) ור' אליעזר מרפטשיק, פרנס קראקא והמדינה (מחותנו של הג"מ יצחק הזה, מחבר פני יצחק), שנפטר פה כ"ו כסליו שנ"א [27]); ר' שלמה רופא מלובלין המובא בט"ז או"ח סי' ס"ז סק"ו ובשו"ת מהר"ם מלובלין סי' ק"א, ור' שלמה רופא מקראקא הנזכר בשו"ת מהרש"ל סי' כ"א ובשו"ת הרמ"א סי' ר' [28]); ר' אבא הלוי מפה, שמובא בשו"ת הב"ח החדשות סי' מ"ב ור' אבא הלוי מלבוב, שנזכר ג"כ שם סי' ס"ו ובספרים אחרים [29]); ר' משה לבוב אב"ד על כל מדינת מורביה ור' משה לבוב

---

[24]) האק, משפחות ק"ק פראג ע' 19.

[25]) עי' למעלה פרק זה.

[26]) ליעבן, גל עד ע' 65 סי' 128.

[27]) פנקס הח"ק דף ט"ו ע"א ונוסח מצבתו.

[28]) דעמביצער, כלילת יופי ח"א דף כ"ג ע"א וע"ב הערה י'.

[29]) כגון שו"ת איתן האזרחי סי' ל"ט ושו"ת מהר"ם מלובלין סי' י"ט. החכם צונץ כמסופק בכפרו עיר הצדק (בהערותיו שם בסוף הספר ע' 41 סי' 40): „אם לא השמות האלה (ר' אבא הלוי מקראקא ור' אבא הלוי מלבוב) לאיש אחד המה". ונעלם ממנו, כי ר' אבא הלוי מלבוב היה ביר יוחנן ונפטר שם בר"ה תמוז ת"ג (מצבת קדש ק"ג ות"ד סי' י"א ואנשי שם ע' 21 סי' מ"ג) ור' אבא הלוי מקראקא מת פה בחדש אייר ת"א ואביו היה נקרא „אייזק" ולא „יוחנן". ואלה דברי פנקס הח"ק דף ק"ט ע"א: „ונשמת האלוף המרומם הישיש נאמן הגאון מהר"ר אבא

אבד"ק פרעשבורג, שבאו שניהם בהסכמות על שו"ת השיב ר' אליעזר [30]. וכן שני משה לנדא ושמואל לנדא היו בזמן אחד, ר' משה לנדא ור' שמואל לנדא בפראג ור' משה לנדא ור' שמואל לנדא בקראקא, ור' שמואל לנדא מפראג לא היה בנו של ר' משה לנדא משם ור' שמואל לנדא מקראקא לא היה בנו של ר' משה לנדא מפה. ולא עוד אלא שאנחנו רואים בימים ההם גם ר' שמואל לנדא שלישי, ג"כ איש חשוב גדול, „איש צדיק, פרנס בדורותיו, נאמן בהשתדלותו בחצר הקיס־ר" שנעדר בפפד"מ י"ט חשון של"ו [31]. ור' משה לנדא (מלבוב) השלישי באותו זמן היה ג"כ גברא רבה ולא איש פשוט כאלפים זולתו והוא נזכר אמנם בפנקס הח"ק (דף ס"ה ע"ב) בתאר הגדול „מהר"ר" (עי' למעלה) ולא בשם ר' או כה'. ומלבד זה אין להוציא בכלל משפט מתוארים קטנים בפנקס על מיעוט ערכם והשיבותם של נושאיהם. כי ידי סופרים שונים היו ממשמשים בספרי הקהלות והמתים, סופר סופר כפי תכונתו והעולה על לבו. זה קצר ברשימות וזה האריך בהזכרות נשמות. זה היה דייקן בשמא ובטעמא וכתב זכרון בספר לא רק את שמו ושם אביו וחותנו והמותי של הנפטר, אלא גם את שם משפחתו וכנויו, מסחרו (או מלאכתו) ופעולתו תוך קהל ועדה, וזה לא שם לבו לפרטים ודקדוקים כאלה ורשם בפנקס רק את שם העצם של המת ולא יותר, לא שם אביו ולא שם חמיו, ואף לא יום ושנת פטירתו או הריגתו על קדושת השם. ובאשמתי של סופר אי־דייקן כזה אנחנו קוראים בפנקס הח"ק הרבה שמות סתומים וכמה דברים מקוטעים, שאין כל אפשרות לעמוד עליהם, הן במקצוע הביוגרפיה והן בפנת ההיסטוריה, ומוצאים אנחנו שם הרבה הרבה אנשי שם (כגון ר' יעקב פולק, בעל החלוקים ור"מ בפראג וקראקא ור' יעקב עברליש ור' יקותיאל זלמן לנדא, מנהיגי העיר וד' א־צות) מובאים רק בשם ר', כמ' או בשמם לבדו, בלי שום תואר הכבוד כלל.

באמת אין כל בני לנדא הם ממשפחה אחת; הלוים שבהם הם על הרוב צאצאי הג"מ משה סג"ל לנדא, בן הדו ועידו של הרמ"א, ויש שאינם לוים ונקראו (הם ובניהם והתניהם אחריהם מדור דור) בשם לנדא על שם חותניהם. וכשם שר' שאול וואל, בן בנו של מהר"ם מפדובה ור' מאיר וואל, חמיו של ר' חיים בוכנר מקראקא, בעל אור הדש, לא קרבו וא"ז מעולם ולא נקבו בשם „וואל" (איטלקי) מבח אבותיהם (כי הם היו אשכנזים ולא איטלקים), אלא מבח ע צ מ ם ע"ש ארץ איטליא, ארץ מגוריהם לפנים, כך היו גם ראשי בתי אבות לנדא שונים ואיש איש מהם נקרא לנדא ע"ש מקום מוצאם ולא היו מקורבים כלל איש אל אחיו. וכן הדבר בענין המשפחות אשכנזי, הורביץ, שפירא, היילפרין, מייזליש, מורפטשיק ולבוב ודומיהם ולא כלם הם שארי בשר איש אל רעהו.

וכן לא נכון הוא מה שכתוב במבוא לעיר הצדק ע' 4, כי הג"מ משה לנדא היה מבית דינו של הרמ"א, כאלו הרמ"א היה האב"ד ור' משה לנדא הדיין שלו. ובאמת לא שמש הרמ"א בתור אב"ד ור' משה לנדא לא עמד תחת מרותו של הרמ"א בתור דיין, אלא שניהם ועמהם הג"מ יוסף כהן צדק, בעל שו"ת שארית

הלוי בן החסיד מהר"ר אייזק". באותו דף ועמוד של הזכרת הג"מ אבא הלוי מקראקא נזכר לפניו נפטר יום ו' ז' אייר ת"א ולאח־יו יום כ"ה אייר ת"א.

[30]) דעמביצר, כלילת יופי ח"א דף ל' ע"א וע"ב.

[31]) הורביץ, אבני זכרון ע' 24 סי' 264.

יוסף, כהנו יחד פאר בתור ראשי חכמי קראקא ורבניה וכה שלשתם היה שוה בתוקף הרבנות ושום איש מהם לא היה כפוף תחת יד רעהו. ואלו עמד ר' משה לנדא תחת מרותו של הרמ"א והיה זקוק לה לא היה בא החתום ראשון על פסק דין, שיצא מלפניהם, אף כי היה קשיש מהם הרבה.

בפנקס דקהלת פרעמיסלא נמצא חתום על פס"ד מיום ג' סיון שנת ת"ב שיצא מאת הראב"ד שם הג"מ אריה ליב בהג"מ זכריה מענדל קלויזנר מקראקא: „גרשון ענזיל בהגאון מוהר"ר יקותיאל סג"ל מקראקא"[32]. ואולי היה הדיין ר' גרשון ענזיל ג"כ בנו של ר' יקותיאל זלמן סג"ל לנדא מקראקא, מנהיג העיר והמדינה.

ה. ר' אליעזר טריוש.

בסוף שנות המאה השלישית ובתחלת ימי המאה הרביעית לאלף הששי למספרנו הרביץ תורה בקראקא ר' אליעזר טריוש. שהיה אחד מעמודי התנועה המשיחית, שהתעוררה בימיו בישראל ע"י דוד הראובני ושלמה מולכו. הוא נולד בשנת רנ"ה ואביו ר' נפתלי הירץ טריוש היה חזן בפפרנקפורט ע"נ מאין, „גדול בדורו," „מקובל גדול" (כן כתבו עליו) ובא במגע מדעי גם עם חכמי האומות וחבר בחכמת הקבלה את החבורים האלה: א) „נפתולי אלהים". באור דרך קבלה על פירוש רבנו בחיי עה"ת ועם סימנים מס' הבחיי (העדרנוס, ש"ו)[1]; ב) „דקדוק תפלה". פירוש על התפלות ע"פ קבלה (טהינגען, ש"ך); ג) „יסוד שירים". פירוש על מגלת רות בדרך פשוט ונסתר וסוד מלכות בית דוד, והוא מדרש הזהר של רות. שנדפס בשם מדרש הנעלם על רות בווניציא בשנת שב"ו[2]. הג"מ יוסף יוזפא האן מנורלינגען מחבר ספר „יוסף אומץ", דינים ומנהגים לכל השנה (פפד"מ. תפ"ג) מדבר בספרו זה ובהקדמתו כמה פעמים נכבדות ברנ"ה טריוש וישם לו את הגהותיו ופירושיו לקו ואת דיניו ומנהגיו למשקלת ונגד דעת הריב"ש. „מהרי"ל" — כותב הוא — „הגיה בכתב ידו בתפלה בק"ק ווירמיישא בצור ישראל קומה בעזרת: לאפוקי לעזרת ע"ד רוכב שמים בעזרך וא"כ מי ימלאו לבו לשנות מדברי מהריל, שעשה הלכה למעשה להגיה ובפרט אחר שהעיד כן מהררה"ט (מהר"ר הירץ טריוש) ז"ל שהיה חסיד וש"ץ פה (פפד"מ) ודקדק מאד בדקדוקי התפלה ע"י שקבלוהו עליהם פה בעירנו לש"ץ כמו שהא"ך בהקדמתו הנדפסת בפריישתו אחר ישתבח" (יוסף אומץ סי' רצה). „כתב מהרר"ה טריוש הנ"ל, שהמנהג פה ורנקבורט

---

[32]) כפי שכתב לי מר מאיר דוד הערצבערג כפרעמיסלא.

[1]) לפי אוצר הספרים לבן יעקב נדפס הבחיי עם נפתולי אלהים (בלי הסימנים מס' הבחיי) בשנת ש"ו גם בקראקא. בנפתולי אלהים דף י"ט ע"א כותב המחבר: „קבלתי מפי זקן הרב רבי נתן ז"ק ז"ל, שקבל ושמע מפי ברוך בחור מיגנייטץ, שקבל מהגאון מהר"י פולק ז"ל", וכנראה היה ר' נפתלי הירץ טריוש תלמיד תלמידו של אותו הגאון.

[2]) אור החיים לר' חיים מיכל ע' 202 סי' 426. ר' אליעזר ור' יוסף בני ר' נפתלי הירץ טריוש הביאו כל הבורי אביהם לדפוס (בריל, יאהרביכער I ע' 104). הוא חבר גם פירוש על פירש"י עה"ת שנשאר בכ"י רד"א (ע"ש). החכם שטיינשניידר מביא בשם נפתלי טריוש את טו"ל הסליחה (קטלוג בודל. ע' 431 סי' 2831) ולדעת ידידי החכם פריימן (בעתונו הביבליוגרפי ע' 47 שנת 1904) הוא אותו ר' נפתלי טריוש, שנמנה בשלשלת הקבלה (דפוס זאלקווי) דף נ' ע"א בין גדולי איטליא ואינו ר' נפתלי טריוש החזן והמקובל מפפד"מ (היפך מדעתו של בריל יאהרביכער I ע' 104 הערה 75). וכנראה ר' נפתלי טריוש מאטליא הוא אותו ר' נפתלי טריוש המחבר של שו"ת המובא במזכרת רבני איטליא ע' 50 לריש ווינר.

לומר בחודש ואדר ולכפרת פשע, שיש בנוסח י"ב לישנא בקשה, לכן בעיבור אנו מוסיפין עוד לשון אחד וכן מנהג פשוט פה" (שם סי' תרצ"א). „בסיום זכרונות אומרים פה ועקידת יצחק לזרעו של יעקב וכו' תזכור (נגד דעת הרי"ב"ש) ואין לנו לזוז ממנהג הזנים הקדושים הקדמונים, שהיו פה ואי' מהם גדול בדורו מהרר"ה טריוש ז"ל מקובל גדולי (שם סי' תתקע"ב וראה גם בהקדמת הספר וסי' כ"ו, כ"ט, מ"ה, מ"ח ונ"ט).

בנו הגאון ר' אליעזר היה, כאמור, ראש ישיבה בקראקא וטבעו ושמעו יצא בעולם ונתקבל משם בשנת ש"ה לאבד"ק בפד"מ וגדולי הדור שמו עיניהם בו בשנת ש"י, להציע לפניו את דברי ריבותם להלכה ולמעשה (שו"ת הרמ"א סי' נ"ה) והרמ"א כתב עליו, כי הוא „ראוי שכל התורה תהיה נפסקת על ידו" (שם סי' צ"א). הקיסר פרדיננד הראשון בחר בו (ובגאונים הנודעים ר' יעקב מווירמיזא ומהר"ם מפדובה) בשנת שי"ח, להנהיג תקנות ולקבוע סדרים בעניני בחירת רבנים ופרנסים בקהלת פראג, שנגלו בה קלקולים וסכסוכים, שפרצו כל גדר הנמוס והקהלה החשובה היתה פרועה לשמצה (גריץ ה"ט ע' 361 ושפ"ר די"י ה"ז ע' 265).

ר' אליעזר טריוש, הנקרא והנודע גם בשם ליזר מפראנקפורט, עסק הרבה גם בחכמת הקבלה והעתיק בעודנו בקראקא כתבי המקובל ההוזה שלמה מולכו, שבאו הנה מקאפו והאמין בו ובהזיותיו המשיחיות, שמשכו עליהן עיני כל היהודים והגיע מארצות הקדם עד העיר קראקא. „שנת רצ"א' — אומר אביו בספרו דקדוק תפלה דף ד' ע"ב — בא אלי מכתב מבני יקירי הר' אליעזר טריוש, אשר העתיק כתבי קדש הובאו מקאפו לקהלת בודקו (בודון — בודא ?) ומשם קרקוב (קראקא), אשר בני דר שם נגד הגאולה, כי התחילה וכבר החל בני ברית עם קדש ירושלים עד שלוניקו, תקנו תעניות ותשובה בה"ב בכל שבוע... „גם הנשים ישפכו לבם בצום" (ראה גריץ ה"ט ע' 532 ושפ"ר די"י ה"ז ע' 405). מכתבי קדש אלה נדפסו, כפי הנראה, בספרו „נפתולי אלקים" אותן ההעתקות, שחתום עליהן „שלמה גר" (דף כ' ע"א) ו„שלמה מולכו" (דף ט"ז וכ"ה ע"א) (בריל, יאהרביכער I ע' 105 הערה 77). התנועה המשיחית של ר' אשר לעמלין בשנות ר"ס — רס"ב היתה בעיני ר' אליעזר טריוש לא משאת שוא, לא חלום ודבר ריק, אלא דבר של ממש, של יעודים אלקיים לקבוץ גליות וביאת גואל אמתי, שרק עונותינו הם אולי עכבו קיומם. הלא כה דברי תלמידו ר' דוד גאנז בספרו צמח דוד (ה"א, ר"ס): „ר' לעמלין היה מבשר על ביאת משיח בשנת ר"ס ובכל תפוצות ישראל האמינו לדבריו. גם בין הגוים היה הקול הולך וגדול ורבים מהם גם האמינו לדבריו ואי"מ זקיני זעליקמן גאנז ז"ל הרס ונתץ תנור המיוחד למצות בהבטחתו הגמורה שלשנה הבאה יאפה מצות בארץ הקדושה. ואני הכותב שמעתי מפי מורי הזקן כמהר"ר אליעזר טריוש אבד"ק ורנקבורט, שאמר כי לא דבר ריק היה ושנתן אות ומופת ואמר אולי חטאתינו גרמו ועכבוהו".

עשרים ושתים שנה שמש ר' אליעזר טריוש ברבנות בפפד"מ ושם מת בן ע"ב שנה וכמדומה בשנת שכ"ז. בצמח דוד (ה"ר) כתוב, כי הוא נפטר בשנת שכ"ג וזה אינו נכון, כי הוא נמצא חתום במכתבי הרבנים מפפד"מ, (שנדפסו בתולדות משפחות גינצבורג' לי"ד מגיד) בערב פסח שכ"ד וט"ז טבת שכ"ה וכן בפנקס הקהל

שם ע׳ שנת שכ״ו (ע״ש ע׳ 126—127 וע׳ 130 ובריל, יאהרביכער I ע׳ 106), וקרוב הוא איפוא, כי מת בשנה שאחריה וצ״ל בצמח דוד „שכ״ז״ במקום „שכ״ג״ ואותיות ג׳ וז׳ נתחלפו בדפוס. הוא הניח אחריו בכתובים קונטרס, שממנו נעתקה תפלה (שהיא בקבלה לר״ת) בספר יוסף אומץ הנ״ל סי׳ תפ״ד, ובטעות מיחסים לו כ״י בשם „באור על שערי דורא״ (בריל, שם הערה 84).

לפי דברי ר״י כהן צדק בדור ישרים (ע׳ 21—22) נשא ר׳ אליעזר טריוש אשה מפראג ממשפחת טויסיק ואחרי מות חותנו העשיר נעשה שותף בעסקי דודי הקצין ר׳ משה עב״לש (בעל אחות אביו), חותנו של הג״מ יוסף כ״ץ בעל שארית יוסף (ראה למעלה פרק ג׳) ובערך שנת ר״פ בימי גרוש היהודים מביהם, באו הוא ודודו לקראקא ודודו נתמנה פה למנהיג העיר והמדינה והוא לר״מ ולאב״ד בקהלה הביהמית, שהיתה בקראקא בימים ההם. אך הדברים האלה הם רק דברי הגדה, בלי ראיה מוכחת על אמתתם.

משפחת טריוש (או טרויש) מוצאה מעיר Troyes בצרפת ומגזע רש״י. מלבד ר׳ אליעזר טריוש ישבו בפולין בימיו ובזמנים מאוחרים עוד השובים אחרים מן המשפחה הזאת, כגון: א) ר׳ מנחם אליקום טריוש, דיין בווילנא בשנת שי״ז; ב) ר׳ נחום ב״ר יצחק טריוש ראב״ד שם בשנת תקמ״א; ג) ר׳ דוב בער ב״ר יהודה טריוש אבד״ק זאגער הדש ואח״כ ספרא ודיינא בווילנא משנת תקכ״ו ועד יום מותו בשנת תקס״ד, מחבר רביד הזהב על התורה (הורדנא, תקנ״ז) ושיר הדש על שיר השירים (ווילנא, תק״ס); ד) ר׳ הגוך זונדל ב״ר יצחק טריוש. שמת בווילנא בשנת תקע״ב וגלה תרמית חסיד חצוף שהיה נע ונד בכל א״ץ אשכנז והוציא קול על עצמו שהוא בן הגר״א מווילנא והגר״א מתהרט מאד על התנגדותו להסידים (פין, קריה נאמנה ע׳ 62, 196, 200 — 201 140, 225). משפחת טריוש, הן באשכנז והן בפולין, היתה נוהגת, שלא לאכול בסוכה ליל ש״ע ע״פ מנהג אבותיהם וראש משפחתם רש״י ז״ל. ר׳ דוב בער טריוש הנ״ל, בן בנו של ר׳ יצחק טריוש אבד״ק קופישאק בהג״מ שניאור טריוש מפפד״מ כותב בספרו רביד הזהב (פ׳ אמור): „מצאתי בחבור אא״ז הגאון מוהר״ר שניאור טריוש מק״ק פפד״מ שהיה נוהג שלא לאכול בסוכה ליל ש״ע עפ״י מעשה דריש״י ראיש מישפחתנו״. „בש״ע — כתוב בספר יוסף אומץ הנ״ל סי׳ תתרנ״ה — „חייב לאכול כל הסעודות בסוכה וכו׳ ולאו שפיר עבדו האוכלים קצת מן סעודת שחרית בש״ע חוץ לסוכה רק משפחת טריוש האוכלים כל הסעודה ליל ש״ע חוץ לסוכה יש להם על מה שיסמכו״. וכמובן סמכו הם על רש״י, ראש משפחתם, ולאותם בני טריוש, יושבי מדינות פולין, כונת המג״א או״ה סי׳ תרס״ה אות ב׳: „ויש שאין יושבין בה (בסוכה) בלילה (ליל ש״ע) וביום יושבים בה ואינו מנהג ובמדינתינו יש קצת אנשים שנוהגין כך לפי שראו כך מאבותיהם״.

החכם בריל אומר (יאהרביכער I ע׳ 117 סי׳ 41), כי הג״מ אליעזר אשכנזי הנקרא גם בשם איש צבי, אבד״ק אפטא ומחבר דמשק אליעזר (לובלין, ת״ו), היה בן בנו של ר׳ נפתלי הירץ טריוש מפפד״מ, וזה איננו נכון, ובעל דמשק אליעזר איננו בן בנו של ר׳ נפתלי הירץ טריוש הנ״ל אלא בן בנו של ר׳ צבי העלמאן ב״ר חיים מווירמייזא (עי׳ כלילת יופי ח״א דף פ״ד ע״א), כן מובא בטעות באוצר ישראל לאייזנשטיין (כרך ה׳ ע׳ 23), כי ר׳ יוסף ב״ר יוחנן טריוש דר בקראקא

בשנות 5—1430 וצ"ל „בקארנטען" במקום „קראקא" (ראה בריל, יאהרביכער I ע' 100 סי' 7).

ו. ר' פייבל ור' זלמן ויידיש. ר' ליזר פייבלש ור' אברהם הזקוני.

בשער הספר יוסיפון לר"י בן גוריון הכהן, דפוס קראקא שנת שמ"ט, נמצא כתוב בזה: „ע"י הר' שמריה בר' אהרן ז"ל נכד פרוס ווייבל הנקרא זלמן ויידיש". וראוים אותם האנשים החשובים הבלתי נודעים מי הם. ר' זלמן ויידיש, מוציא היוסיפון, ואביו זקני ר' פייבל, שבשמו ידגול הוא בשער הספר, שנפיין עליהם אור ונעשה להם יד ושם.

ר' יחזקיה ב"ר יהודה הנקרא ר' פייבל, אבי אביו של ר' זלמן ויידיש, נמנה בסוף ימי המאה השלישית ובתחלת שנות המאה הרביעית על קציני קראקא וחכמיה, על גדולי העיר ועל אנשי השם, ויהי חותנו וזקנו של הג"מ משה בהג"מ יוסף כ"ץ, מחבר שו"ת שארית יוסף (גיסו של הרמ"א). ויכהן פה פאר בתור מוהל, תוקע, מנהיג וגבאי צדקה. ובתור מוהל או תוקע ואצ"ל מנהיג וגבאי צדקה [1] לא כהן בקראקא בימי קדם וביחוד בימים ההם, בימי המאה השלישית והרביעית אלא איש גדול, נשוא פנים, למדן מופלג, צורבא מרבנן, כגון ר' צבי ב"ר יצחק יעקב באבטינש, בעל פירוש והגהות על שחיטות ובדיקות למהרי"י וייל (קראקא, של"ז) [2] ור' משולם פייבש (ב"ר ישראל שמואל) הנודע והמובא בספרי הפוסקים בשם „ר' פייבש מקראקא", רבו של בעל הב"ח ור"מ ואב"ד כאן במחצה השניה לשנות המאה הרביעית [3]). בפנקס הח"ק דק"ק י"ט ע"א אנחנו מוצאים כתובה הזכרת נשמה מיוחדת על אותו הפרנס ר' פייבל, וז"ל: „יזכור אלהים את נשמת ר' יחזקיה בר יודא ז"ל". הוא הלך לעולמו בשנת שי"ו בערך, ובן מובית מ ק ו ם הזכרת נשמתו, אשר נמצא הוא בדף ועמוד הנ"ל. סמוכה למצבת הג"מ משה הלוי לנדא (בן דודו ועידו של הרמ"א), בשורה השלישית, שאחורי המעקה לקברות הגאונים הרמ"א וגיסו ר' יוסף כהן צדק בעל שו"ת שארית יוסף, אנחנו מוצאים עומדת שם אבן קבורתו של האדם החשוב הגדול ר' פייבל, אבן גדולה, שקועה ולא רעועה, בת י"ג שורות, אשר שש

---

[1]) גבאי דתלמוד תורה ידע לדון ולהורות הלכה ונמצא כתוב עליו בפנקסי הקהלות בפולין, „יש לו דין במקום דיין", והמדפים המפורסם ר' נחום ב"ר משה מייזלש למשל, גבאי התלמוד תורה בקראקא, היה פה מדייני הכת השלישית וחתום כ"א כסלו ת"ז בראש הדיינים התחתיים (פנקס הקהל סי' רנ"א.) וגבאי צדקה גדל עוד כחו בתלמוד מגבאי דתלמוד תורה, ועמד עוד על מדרגה יותר גבוהה מזו של זה האחרון ונחשב בין הדיינים הגבוהים, דייני הכת הראשונה, כגון הגבאים של צדקה הג"מ תנחום בהג"מ יוסף כ"ץ (בעל שו"ת שארית יוסף) והג"מ יעקב בהג"מ ישעיה סג"ל הורביץ (בעל השל"ה) והג"מ יוסף בהג"מ פייבש (רבו של בעל הב"ח) והג"מ ישעיה מהיולדסהיים (התן בעל מגלה עמוקות) והג"מ נתן נטע בהג"מ חיים מנחם מן (אבד"ק ווינא והמדינה) והג"מ משה בהג"מ יהושע (בעל מגיני שלמה) ובאלה וכאלה גדולי תורה ורבי התחשיבות. וכן היה הדבר גם בערים אחרות הן בפולן קטן והן בפולן גדול (עי' לה. גמא: לעווין, געשיכטע דער יודען אין ליסא ע' 92—91).

[2]) בסוף חלק השחיטות כותב הג"מ צבי באבטינש: „זכני השי"ת שאני מוהל".

[3]) „שמעתי שהגאון הרב מו"ה פייבש מקראקא ז"ל היה מל בר"ה ולא קנח פיו אחר המילה אלא כפה המלוכלך בדם מילה תקע בשופר לערבב מצות מילה בשיפר" (טו"ז או"ח סי' תקפ"ד סק"ב).

שורותיה הראשונות מטושטשות כמעט כלן ורק שבע שורותיה האחרונות עלו בידי לקראן ולהעתיקן עד במלואן, ואלו הן:

אוצרו. . . . . . .
פרום וייבל הזקיה בר
יהודא: ז"ל זה קרבן וזה
תעודה: היה תוקע גם
מוהל וגבאי דצדקה:
פה ק"ק קראקא: בזכו'
זה ישב ברום שורה: עם
נ' א' י' י' נ' ת' צ' [4].

מבניו של ר' יחזקיה ב"ר יהודה המכונה ר' פייבל נודעים לנו בן ובת: א) האלוף ר' אהרן (אביו של ר' זלמן זוידיש), שמת עודו רך בשנים לערך בן עשרים שנה, בחיי אביו במגפה בשנת שט"ז [5] ואשתו מרת זוידיש (שעל שמה נקרא בנם ר' זלמן "זוידיש") בהאלוף ר' משה — בר"ח חשון שע"ד [6]; ב) מרת סולקה, אשת המנהיג ר' אליעזר ב"ר יעקב המכונה ר' ליזר פייבליש (ע"ש חמיו), שהיה גבאי צדקה כל ימיו וימת כ"ו אלול שנ"ג ואשתו הנ"ל — ו' אב שס"ב [7].

ר' זלמן זוידיש, בן בנו של ר' פייבל, היה חזן בקראקא בבהכ"נ הגבוה [8]

---

[4]) נשמת אברהם יצחק יעקב נשמתו תהא צרורה. בשם „פרום" נקרא גם הג"מ יעקב ב"ר אליהו הלוי מטעפליץ, שתרגם את הסליחות (פראג, שס"ב) לשפת יהודית-אשכנזית (עי' המאמר „שפת יהודית אשכנזית וספרותה" ע' 59 והערה 1 להחכם שולמן, שנדפס במאסף הוספה להזמן שנת תרס"ג). ופלא כי השם „פרום" לא נמצא בספרי הפוסקים על שמות אנשים כגון „ברכת המים", „טיב גיטין", „בית שמואל", „אהל שם" ו„דברי היים". להג"מ יעקב הלוי מטעפליץ הנקרא פרום, מתרגם הסליחות הנ"ל, היה בן חשוב גדול בקראקא, שתדלן היהודים פה בעיר קאזימירז (הסמוכה וג"אה לקראקא) המוקצה והמוגבלה להם למקום מושבם, שנפטר כאן ביום טוב ראשון של פסח שנת שס"ח, כמוכח מפנקס הח"ק דף ס"א ע"א: „ונשמת כמ"ר יוסף במהר"ר יעקב הלוי ז"ל שתדלן מקאזמר והוא הי' בנו של פרום ר' יאקב מטיפליץ יום ג' י"ט ראשון ש"פ ט"ו ניסן שס"ח". בימי ר' יוסף הנ"ל, השתדלן של קראקא, היה ר' שאול ב"ר משה בצלאל הלוי השתדלן של כל מדינת פולין קטן והוא מת בקראקא כ"ו אדר ראשון שס"ד: „ונשמת כמ"ר שאול בר משה בצלאל הלוי בע"ש יום ו' כ"ו אדר ראשון שס"ד לפ"ק השתדלן של בני המדינה" (שם דף נ"ח ע"א). על הסכמות הגאונים בועד יערסלב על הספר דמשק אליעזר (לובלין, ת"ו) על הולין חתומים ר' מרדכי שאולס ור' וואלף דיין (חתן הג"מ מענדל ר' אביגדורש האב"ד ור"מ) מקראקא בשנת ת"ד, ואולי ר' מרדכי שאולס מקראקא הוא בנו של אותו ר' שאול, שתדלן המדינה, שמת פה בשנת שס"ד.

[5]) „יזכור אלהי' נשמת ר' אהרן בר יחזקיה שלי"ט" (פנקס הח"ק דף י"ח ע"ב). ויען כי נכתב עליו „יזכור" מיוחד (כעל אביו). נראה לי כי גם הוא היה אדם חשוב גדול. שנת שט"ז היתה שנת מגפה והרמ"א ברח מקראקא לעיר שידלוב (מפני המגפה) ויחבר שם את הספר מחיר יין (כמ"ש שם בהקדמה) וטעה בזה צונץ בעל עיר הצדק (ראה מחברתי לתולדות ישראל וחכמיו בפולין (מחברת ראשונה) ע' 23).

[6]) „ונשמת מ' זוידיש בת הר"ר משה ביום ד' ר"ח חשון שע"ה לפ"ק אמו של ר' זלמן חזן" (פנקס הח"ק דף ס"ו ע"ב).

[7]) „ונשמת כמ' אליעזר בר יעקב יו' ה' כ"ו אלול גש"ן לפ"ק והיה גבאי צדקה כל ימיו" (דף מ"ט ע"א) „ונשמת מ' סילקה בת ר' חזקי' הנקרא פייוול אלמנת ליזרן וייבליש יום ד' ו' מנחם שס"ב" (דף נ"ז ע"א).

[8]) בהכ"נ הגבוה נבנה לערך חצי ימי המאה הרביעית ע"י הקצין והנדיב ר' יצחק ב"ר

ונפטר פה ביום כ׳ אייר שע״א ואשתו מרת שרה בהאלוף ר׳ יעקב — כ״ו אייר שע״ג ובנו האלוף ר׳ משה (כשם אבי אמו של אביו) — י״ב אייר ת״ב: .ונשמת הר״ר שמרי׳ זלמן בר׳ אהרן ז״ל הזן יום ג׳ ד׳ אייר שע״א לפ״ק היה חזן בבה״ה דגבוה״ (פנקס הח״ק דף ס״ד ע״א) „ונשמת מ׳ שרה בת הר״ר יעקב ז״ל אלמנת הר״ר זלמן חזן ז״ל יום ו׳ כ״ו אייר שע״ג לפ״ק״ (דף ס״ו ע״ב) „ונשמת הישר כהר״ר משה בן הר״ר זלמן חזן דק״ק קראקא נפטר ביום ב׳ י״ב אייר תב״ל״ (דף ק״מ ע״ב).

הפרנס וגבאי צדקה ר׳ ליזר פייבלש, בעל אחות אביו של ר׳ זלמן זיידיש, היה הותן הג״מ משה בהג״מ יוסף כ״ץ (בעל שו״ת שארית יוסף), שמת בשבת ט׳ אדר שע״ו ואשתו מ׳ טאנה (ב״ר ליזר פייבלש הנ״ל) — ב׳ שבת שס״ג (לערך ששה הדשים אחרי מות אמה), בהיותה עוד רכה בשנים [9]. אשתו ובתו של ר׳ ליזר פייבליש נקברו שתיהן יחד בקבר אחד, ומנוחתן כבוד אצל אשתו של הג״מ אליעזר אשכנזי, בעל מעשה ד׳, ואבן אחת בת שתי כתובות להנה, לאם עם הבת. וזה נוסחה:

פה	אב·
טמונה:	מוכן לביטול
אשה הגונה:	שמחה: גם לנו
צנועה נכונה:	הביא יגון ואנה׳:
כהנה ופנינה:	ובו אמינו היק
היקרה מרת	רה ברוח פרח׳:
טאנה: רכה	צנוע׳ נעימה:
בשנים: יקרה	עולה תמימה:
מפניני׳: אשת	בלי שמין ופני
הר״ר משה בן	מה: מר׳ סולקי׳
הגאון מוהר״ר	בת ר׳ יהזקיה
יוסף כ״ץ זצ״ל	עלתה השמימ׳:
שמו נוד׳ בשער	אל הקודש פני

יעקב ואשתו מ׳ רעכיל ב״ר שלמה כס ובניו הקצינים. הוא נפטר ב׳ אלול שס״ו בדרך בבואו מיריד יערסלב כמ״ש בפנקס הח״ק דף ס׳ ע״ב: „ונשמת הר״ר יצחק בר יעקב ז״ל חתן שלמה כס יום ב׳ ב׳ אלול שס״ו לפ״ק בדרך בבואו מיריד יערסלא״. השם „כס״ הוא שם משפחה השובה בקראקא, שנקראו בן כה קצינים, מנהיגים ורבנים. כגון הג״מ מנחם מענדל כס (תלמיד בעל הב״ח), שהיה דיין העיר (עי׳ שו״ת צמח צדק סי׳ פ״ג, ס״ו וע״ז) ואח״כ אבד״ק פפד״מ ונפטר שם ערב סוכות תכ״ו (הורביץ, אבני זכרון ע׳ 96) והאלוף הקצין הפרנס וגבאי צדקה ר׳ משה כס (בהה״ר יעקב), שחתום בפנקס הצדקה (סי׳ תר״,) ב׳ אדר שני תמ״ה, וימת כ״ה השון תמ״ז (פנקס הח״ק דף ר״ג ע״ב.) בפנקס קטן של בהכ״נ הגבוה נמצא כתוב על הקצינים הנ״ל בזה״ל: „יזכור אלהים נשמת הקצין והנדיב ר׳ יצחק ב״ר יצחק יעקב ואשתו החסידה מרת רעכיל בת מ׳ שלמה בעבור שבנו בית הכנסת הזאת ואת בנו הקצין כמר משה בעבור שנרב חלקו בבה״ה הזאת גם השתדל בטוב השתדלותו את הרחוב החדשה ונדב ממנו סך רב להקדיש וקופה ולבי״ה חדשה בשכר זאת תהא נשמותיהם צרורה וכו׳״. באיתו פנקס מובאים גם הדברים האלה: „מי שבירך אבותינו וכו׳ הוא יברך את האחים בני ר׳ יצחק ב״ר יעקב בעבור שהתנדבו בית הכנסת הזאת לצדקה בשכר זה הקב״ה ישמרם מכל צרה וכו׳״.

[9] „ונשמת מהר״ר אהרן משה בן הגאון מהר״ר יוסף כ״ץ ז״ל יום שבת ט׳ אדר שע״ו

ים: מתה בהדו	מה: שס״ב לפ״ק.
רים: שס״ג ליצי׳:	תנצ״ב החיים.
תנב״ה צרורה:	

מלבד הבת, האשה החשובה, „האשה הגונה, כהנה ופנינה", אשתו של הג״מ משה כ״ץ, היו להמנהיג וגבאי צדקה ר׳ ליזר פייבלש עוד שלשה בנים השובים: א) ר׳ אברהם הנקרא ר׳ אבוש ליזר פייבלש, שמת יום א׳ של ראש השנה שס״ט [10]; ב) ר׳ צבי הירש, שנפטר כ״ו שבט ש״ע ואשתו מ׳ רוחמה ב״ר יעקב מעיר פרעדוי במדינת מורביה, אדם גדול בתורה (וכנראה רב העדה שם) כמוכח מתואר „מהר״ר" שנכתב עליו — י׳ שבט שס״ו [11]; ג) ר׳ חיים, שנאסף אל עמיו כ״ז אדר שני שצ״ד ואשתו מ׳ עלה בת המנהיג והמהול ר׳ משה גבאי — י״א כסלו שס״ה [12].

בספרי העדה בקראקא נמצא כתוב, נזכר וחתום בין מנהיגי העיר ואלופיה כמה פעמים: „יאקב החל״פ", „יעקב הל״פ", „יעקב ר׳ הל״פ" ו„האלוף מהר״ר יעקב ר״ה ל״פ", וזה בסוף ימי המאה הרביעית ובתחלת שנות המאה החמישית. והנה כל אלה הם איש אחד והיינו האלוף והפרנס ר׳ יעקב התן ר׳ חיים בהמנהיג וגבאי צדקה ר׳ ליזר פייבלש הנ״ל. ר׳ יעקב הל״פ נמצא פה החתום בתור מנהיג וגבאי צדקה הרבה פעמים וביום ג׳ ניסן שנת ת״ו בראש המנהיגים וגבאי צדקה ר׳ אברם ר׳ מאשילס (חמיו של הג״מ שמואל דרשן מקראקא, שהסכים כ״ז טבת תנ״ה על הספר מקור החיים לר׳ חיים קרוכמל) ור׳ שלמה כ״ץ רפאפורט (בנו של הג״מ שמחה כהן רפאפורט, מחבר קול שמחה), פרנס העיר והמדינה [13]. וכך הוא החתום ביום ובשנה הנ״ל: „נאם יעקב בן א״א הגאון מהר״ר יהודה ליב שליט״א לצ״צ". וכמדומה ר׳ יעקב בהגאון ר׳ יהודה ליב הנקרא (ע״ש הותנו) ר׳ יעקב חיים ליזר פייבלש. הוא בנו של הג״מ יהודה ליב (במהר״ר ישראל) מקראקא, שהיה ר״מ בלבוב ומובא בשו״ת איתן האזרחי סי׳ י״ט ונפטר שם י״ג אדר ת״ט [14]) או בנו של הג״מ יהודה ליב (בהח״ר נחום) מאוסטרא, שהיה הדרשן בקראקא וימת פ׳ ט׳ כסלו ת״ט [15]).

(פנקס הח״ק דף ס״ט ע״א) „ונשמת מ׳ טאנה בת ר׳ אליעזר וייבלש יום ג׳ ב׳ שבט שס״ג אשת ר׳ משה ר׳ יוסף כ״ץ" (דף נ״ו ע״א). בשנת של״ט נדפס בקראקא שיר השירים („האהעליעד") מר׳ יצחק סילקש בשפת יהודית-אשכנזית, ואולי הוא בנה של מרת סילקה ב״ר פייבל הנ״ל ועל שמה נקרא ר׳ יצחק סולקש.

[10]) „ונשמת כמ׳ אברהם בר אליעזר ז״ל הנקרא אבוש ליזר וייבלש יום א׳ דר״ה שס״ט לפ״ק" (דף ס״ב ע״א).

[11]) „ונשמת כמ״ר צבי בר אליעזר ווייבלז ז״ל יום ו׳ כ״ו שבט שין עי״ן לפ״ק" (דף ב״ג ע״א) „ונשמת מ׳ רוחמה בת מהר״ר יעקב ז״ל סק״ק פרעדא אשת הירש בן ליזר וייבלז ז״ל יום ד׳ י׳ שבט שס״ו לפ״ק (דף ס׳ ע״א).

[12]) „ונשמת הישיש כמ׳ חיים בר אליעזר ליזר פייוולש ז״ל ביום ב׳ ז״ך אדר שני שצ״ד" (דף צ״ז ע״ב) „ונשמת מ׳ עלה בת משה גבאי אשת חיים ליזר ווייבלש יום ו׳ י״א כסלו שס״ה" (דף נ״ח ע״ב).

[13]) פנקס הקהל יום ג׳ ו׳ תמוז תב״ד. ראה מאמרי „דברי קדם" בלוח שעשועים תרס״ב ע׳ 202—203 הערה 21 ומחברתי לתולדות גדולי ישראל ע׳ 12 וספר ווינער העברעאישע עפיטאפיען ע׳ 12 לידידי החכם וואכשטיין.

[14]) מצבת קדש ח״ד דף צ״א ע״א ואנשי שם ע׳ 76 סי׳ קפ״ב.

[15]) „יזכור אלהים נשמת הגאון הישיש מהור״ר יהודא ליב בהח״ר נחום ז״ל יום ג׳ ט׳ כסליו דרשן מאוסטריא" (פנקס הח״ק דף ק״ט ע״א. לפניו ולאחריו נזכרו שם נפטרים משנת ת״ט).

ר' יעקב חיים ליזר פייבלש התחתן בגדולי חשובי העיר וחתנו ר' ליבל גבאי היה בן בתו של ר' שמואל ר' יצחק (אחי הרמ"א) איסרליש ובתו מ' ציפרל (שמתה בערב סכות שנת תכ"ה) היתה אשת הדיין המצוין ר' פייבש (שמת ז' אב תכ"ז), נכד פרנס ודיין קראקא והמדינה ר' וואלף במהר"ר כלב אברהם מווינא וחתן הגאון המפורסם ר' מענדיל ר' אביגדוריש אבד"ק קראקא, שבא (ר' וואלף) התום בין רבני הועד בי"ד יערסלב על הסכמתם בחדש אלול ת"ד על הספר דמשק אליעזר (לובלין ת"ו) על החולין. ואלה דברי פנקס הח"ק: „נשמת אשה מ"ל דאדליש בת ר' שמואל ר' יצחק ר' איסרליש אמו של ר' ליבל גבאי ר"י הל"פ ביום ב' ט"ו כסלו" (תכ"ה, במוכח מחוברות לפניה ולאחריה בדף ק"ע ע"ב), „ונשמת אשה מ"ת ציפרל בת הה"ר יעקב ר' חיים ל"פ אשת האלוף התורני מהר"ר פייוויש דיין בערב סוכות תכ"ה" (דף קס"ט ע"א), „ונשמת אלוף התורני דיין מצוין חריף ובקי מהר"ר אהר שרגא המכונה פייוויש בהר"ר יעקב קאפל ר' וואלף דיינש ז"ל מת בליל ה' ונקבר ביום ה' ז' מנחם תא' כ"ז לפ"ק" (דף קע"ב ע"א). כי ר' וואלף דיין זה, דיין ומנהיג קראקא והמדינה שמת פה י"ד תשרי בער"ב יו"ט סוכות שנת ת"ז (ראה מחברתי דברים עתיקים ע' 38 בנוספות סי' ג'), היה התן הגאון המפורסם ר' מענדל ר' אביגדורש האב"ד והר"מ פה, יבואר הדבר במקומו בתולדותיו של זה האחרון. ר' פייבש דיין חתן ר' יעקב חיים ליזר פייבלש שמש בתור דיין בקראקא כבר בימי הג"מ יואל סירקיש בעל הב"ח ונמצא התום עמו כאן יום כ"ה טבת שצ"ה על תקנות החנוך והלמוד (ראה ספרי קדמוניות מפנקסאות ישנים ע' 7); גם בן חשוב היה לר' יעקב התן חיים ליזר פייבוש ושמו יהודה זעלקא, שדר בעיר פינטשוב בשנת תל"ה, כאשר עינינו רואות משטר מכירה (של חלק בית בקראקא), שנכתב באותה שנה ובעיר פינטשוב ונמצאה ממנו העתקה בפנקס העיר קראקא והוא התום עליו ראשון בתור עד: „יום י"ד אלול תל"ה נא' יהודה זעלקא בן הנאמן הה"ר יעקב ח"ה ליזר פייבלש ז"ל מקראקא ונא' איסרל ליפשיין שמש לע"ע בפינטשוב".

בן בנו של ר' שלמה שמריה הנקרא ר' זלמן ווידיש, החזן בבהכ"נ הגבוה ומוציא הספר יוסיפון בקראקא בשנת שמ"ט (בן אחי אשתו של המנהיג וגבאי צדקה ר' ליזר פייבלש, המיו של הג"מ משה בהג"מ יוסף כ"ץ בעל שארית יוסף), הוא הרב הדרשן המקובל הגדול ר' אברהם ב"ר יחזקיה המכונה (ע"ש אביו) ר' אברהם חזקוני. הוא נולד בקראקא בשנת שפ"ז ולמד פה תורה בישיבתו של האב"ד והר"מ הג"מ יום טוב ליפמן הלוי העליה, בעל תוספות יום טוב. אביו ר' יחזקיה הנקרא ר' פייבל (כשם אבי זקנו הפרנס ר' פייבל התוקע והמוהל וגבאי צדקה) היה שמש פה בבהכ"נ הישן, בעל משמרת יקרה וגבוהה בימים ההם, שרק למדן מצוין, איש השם, רב הערך והחשיבות, זכה אז לה. ונמצא הוא חתום כאן יום י"ד אדר ראשון שנת ת"ז על כתב הצואה של הקצין והדיין ר' טודרוס ב"ר אברהם אשכנזי, מנהיג העיר והמדינה, מחותנו של ראש הישיבה הג"מ יהושע בעל מגיני שלמה ושו"ת פני יהושע, וכן על דברים חשובים אחרים בשנים שונות והרבה מקומות שבפנקסי העדה כגון י"ב אדר שפ"ז וה' כסלו שצ"ב (פנקס הצדקה) וכ"ה סיון ור"ח תמוז שצ"ב וי"א ניסן שצ"ד וד' שבט ת"ב (ראה מחברתי דברים עתיקים ע' 10 סי' י"ג וע' 11 סי' י"ד וע' 13 סי' ט"ז וע' 20 סי' כ"ד). על כתב הצואה התום הוא כזה: „ונאם חזקי' בן אמ"ו הר"ר שלמה שמרי' הנקרא זיידל שמש". הג"מ משה אברהם מתתיהו

דלאקרוט (בהג"מ יוסף דלאקרוט ר"מ ואבד"ק שעברשין, שהסכים על הספר יש נוהלין להג"מ אברהם הורביין), ספ"א מתא דק"ק קראקא, שמעתיק את גוף הכתב של הצואה, מביא אותו ר' הזקיה הנקרא פייבל בשם „שמש בבהכ"נ הישנה" (ראה ספרי קדמוניות מפנקסאות ישנים ע' 37).

גדול היה כחו של ר' אברהם חזקוני בתלמוד ופוסקים, בפלפול והריפות ובקיאות וביחוד בחכמת הקבלה, והרביץ בקראקא תורה וחסידות, נגלה ונסתר כאחד, וכבר בשנת ת"ש בהיותו בן שלשים ושנתים ימים, נדפס ממנו בוויניציאה הספר „זאת חקת התורה"[16], קיצור ספר הכוונות להאר"י, וגדולי המקובלים כר' משה זכות ורבו ר' בנימין הלוי, תלמיד מנורי האר"י הקדוש, מלאו פיהם תהלתו[17]. ר' אברהם חזקוני נפטר בטריפולי והניח אחריו עוד ארבעה חבורים יקרים: א) „שתי ידות", פשטים ודרושים כסדר פרשיות התורה, עפ"י הדין והקבלה, שבנו מהר"ר יעקב חזקוני, סדרו והוסיף עליו בסופו מפתח והוציאו עם הקדמה בראשו באמשטרדם בשנת תפ"ו; ב) „יד רמה" ו„יד ד'" (חלק שני מספר שתי ידות הנ"ל), שני פירושים על הזוהר עם באור המלות, שנדפס מהם רק הקונטרס הראשון בקונשטנטינא (מפני שברה המדפים עם סך מסוים וכמעט שזה קרב מיתתו) ולערך ששה דפים נמצאו מהחבור בכתובים בין ספרי הרב ר' דוד אפענהיים[18]; ג) „זרע אברהם" בשני חלקים, ח"א דרשות על סדר התורה ע"פ ש"ס ותוספות בדרך הריפות וח"ב חדושים על מס' ביצה ומועד קטן וכמה סוגיות, ומובא מאת המחבר בהקדמתו לספרו זאת חקת התורה; ד) „ידעי בינה", שבנו ר' יעקב חזקוני מזכירו בהקדמתו להספר „שתי ידות". מדברי בנו שם בהקדמה נראה, כי אביו כתב גם הרבה תשובות לדין ולהלכה ויחבר מלבד כל אותם החבורים הנזכרים עוד „חבילות הדרושים על תלמוד בבלי".

ז. ר' משה גבאי ור' דוד דרשן.

„משה גבאי" (חותנו של ר' חיים ליזר פייבלש, אחי אשתו של הג"מ משה בהג"מ יוסף כ"ץ בעל „שארית יוסף") שמובא בפנקס הח"ק דף נ"ה ע"ב (וכן במקומות אחרים בספרי העדה בקראקא) בלי שום תואר הכבוד „מהר"ר", „ר'", „כמ'", כי אם בשם העצם והכנוי בלבד (ראה פרק שלפני זה והערה 12 שם), היה גברא רבה, גבר בגוברין, גדול מרבן שמו ומלבד שהיה מוהל ומנהיג היה גם „משורר", „נודע בשערים", כאשר יעידו הדברים ההרותים על מצבתו:

לפרט מיתת צדיק

מכפר: מ̇ש̇ ע̇ר̇ א̇מ̇[1]

מעשיו שיפר[2]: פרנס

---

[16]) בטעות כותב החכם פין בכנסת ישראל ע' 24, כי אברהם חזקוני חבר את הספר זאת חקת התורה בהיותו בן ל"ו שנה. הן בשנת שפ"ז נולד (כנראה מהקדמתו שם) ובשנת ת"ש נדפס כפרו זה, ונמצא איפוא, כי לא חברו בהיותו בן ל"ו אלא בן ל"ב שנה.

[17]) ראה הסכמותם על ספרו „זאת חקת התורה".

[18]) עי' הקדמת הספר „שתי ידות" ו„אוצר הספרים" לבן יעקב ע' 612 ו„אור החיים" לר' חיים מיכל ע' 34.

[1]) תיבת „מכפר" עולה כגימטריא „שם" כתיבת „מ"ש" הכוללת שם הנפטר ושנת פטירתו, ור"ת של „ע"ר א"מ" הם „עטרת ראשי אבי מורי".

[2]) שתי האותיות „מ"ש" (שם הנפטר ושנת פטירתו) הן ראשי התיבות „מעשיו שיפר".

ועניו היה: לעניים
נתן מחיה: בקי בכ"ד
ספרים: גם מל את
ערלת בשרים: ושר
בשירים: נודע שמו
בשערים: משה בר
מרדכי ז"ל יום ה' כ"א [3]
ס"ש [4]) ת' נ' צ' ב' ה' [5]).

לא מעט ירחב לב ויתעוררו רעיונות למקרא המצבה, למראה המ־היב עין הזה, כי בעוד שבדורנו בושים „לומדים" לעסוק בתנ"ך ובועטים בלמוד לשוננו הקדושה, ישהננו נזהרים עליה כעל מצוה חמורה (כדברי הרמב"ם על: „הוה זהיר במצוה קלה כבחמורה": „זה למוד לשון הקדושה") וכתבי עברית, „מליצה ושיר", נבזים בעיניהם נמאסים, הנה בימים ההם, בימי דורו ובעיר מושבו של הרמ"א, שגו באהבת המקרא, השפה והפיוט ועסקו גם גברו בהם היל מנהיגים, מוהלים, צדיקים, גדולי תורה, בעלי תריסין, אנשים של צורה, אשר שמם היה נודע בשערים, ויהי להם ולבניהם אחריהם, לבנים מופלגים בתלמוד ופוסקים, אשר עמדו בצותא חדא ובמחיצה אחת עם גאונים פרנסי הדור (כאשר נוכח להלן), תואר „משורר" או „בקי בכ"ד ספרים" עוד לכבוד ולתפארת, להתימר ולדגול בו, להקרא ולהכתב זאת זכרון במצבה או בפנקס עד דור אהרון על עפר יקום. אמרתי „או בפנקס", כי כיוצא בזה אנחנו מוצאים גם בפנקס העדה והיינו בפנקס הח"ק נזכר למדן מופלג והוא „מהר"ר אלקנה בהר"ר נח", יום כ"א סיון שצ"ט, כי היה „בעל מקרא אין כמוהו" [6]). ולא עוד אלא שאותם הפרנסים, הלומדים הגדולים, חסידים ואנשי מעשה, מתקנים בשנת שי"א תקנה, שתלמידי החברה „תלמוד תורה" פה, ילמדו „לוח הפעלים כדי שידעו מהות לשון הקודש עבר הוה עתיד יחיד רבים נוכח נסתר שלימים חסרים כפולים וכן כל הנזרות והבנינים" והגאון המפורסם ר' יואל סירקש האב"ד ור"מ, בעל הב"ח, וכל בתי דין קבועים כאן נותנים כלם ביום כ"ה טבת שנת שצ"ה תוקף ועוז לאותה התקנה (וכן לתקנות טובות אחרות, שהן לפי רוחם וטעמם של המשכילים) ופאר וכבוד לאותם המנהיגים המתקנים וקוראים אותם בשם „מחוקקי הגאונים הקדמונים" [7]).

[3]) כ' אב או כ' אלול.

[4]) במצבה כתיב בפירוש כזה: „ס"ש" במי"ם חתימה והמי"ם היא קודם לשי"ן.

[5]) בפנקס הח"ק דף מ"א ע"א נזכר ר' משה גבאי: „ונשמת ר' משה בר מרדכי ז"ל תנצב"ה".

[6]) „ונשמת הישיש מהר"ר אלקנה בהר"ר נח בעל מקרא אין כמוהו תנצב"ה יום ח' איך סיון" (פנקס הח"ק דף ק"ה ע"ב). לפניו ולאחריו נזכרו שם (באותו דף ועמוד) נפטרים בפירוש משנת שצ"ט. ובתואר „מהר"ר" לא נזכר בימים ההם אלא למדן מופלג, רב או דיין. לערך שלשים שנה מתו בקראקא שני משכילים עברים, יראים ושלמים, נוצרי אמונה ושומרי תורה כהלכתה, ושניהם כתבו מאמרים שונים ב„המגיד" וחברו ספרים, אחד על קירות העיר לם ועל מליצה ושיר, ואחד על תולדות רבני העיר וחכמיה, ובניהם של אותם הסופרים העברים, בנים לומדי תורה, בושים הם (ואוי לאותה בושה), כי אבותם עסקו בלשוננו ובספרותנו וחברו חבורים כאלה!

[7]) ראה „קדמוניות מפנקסאות ישנים" ע' 4—7. „הגאונים הקדמונים" תקנו גם בשנת שי"א, כי „בבוא הנער לארבעה עשר שנים ולא יהיה מסוגל לגמרא יותן לאיזו אומנות או

שני בנים ושלש בנות, רבי הערך, היו להפרנס והמוהל והפייטן ר' משה ב"ר מרדכי גבאי: א) האלוף המהולל, המוהל המומחה ר' מרדכי, שהלך לעולמו יום ו' אייר שנת שנ"א [8]; ב) האלוף הו"איש הקצין והנדיב ר' יחזקאל, שעסק ותמך הרבה בצרכי צבור החומרים והרוחנים ויהי לעזר בכסף להדפסת ספרים מועילים, דרושים ונחוצים, וימת יום כ"ה ניסן שפ"ב [9]; ג) מרת עלה אשת ר' חיים בהמנהיג וגבאי צדקה ר' ליזר פייבלש, שמתה י"א כסלו שס"ה ובעלה — כ"ז אדר שני שצ"ד [10]; ד) אשת האלוף ר' ישראל (במהר"ר אברהם, דיין או רב), שנפטר ז' כסלו שס"ו [11]; ה) מרת זעלדה אשת הדיין ר' אברהם עברל שור (ב"ר מרדכי), שנעדר י"ה שס"ט ואשתו הנזכרה — ט"ז סיון שפ"ב ובתו מ' פעסל — ה' אדר ראשון שע"ה ובנו ר' אפרים זלמן המכונה בס (ע"ש חמיו) — י' טבת שפ"ב [12].

וזאת הכתובת שעל גבי מצבתו של ר' מרדכי ב"ר משה גבאי השקועה בארץ בשורת הקבר של הגאון הנורע ר' נתן נטע שפירא, בעל מגלה עמוקות:

מרדכי בר' משה ז"ל
זכרונם מישובחים:
שניהם היו מהלים
מומהים: רוח של
מקום ובריות מהם
נוחים: על מיתתם
אנו נאנחים:
מת ו' אייר שנ"א.

ר' יחזקאל ב"ר משה גבאי השתתף בהוצאות הדפוס של המחזור (קראקא שמ"ה) [13] והמשה חומשי תורה עם פירושים שונים (קראקא, שמ"ח) [14] וארבעה

להיות משרת אצל בעה"ב" (שם ע' 5). והגאון בעל הב"ח בצרוף כל בתי דין פה עוד יתרה עשו והוסיפו תקנה (כ"ה טבת שצ"ה), כי "המלמד דת"ת לא יתחיל עם איזה תלמיד גמרא זולת שיבחן שלשה שבועות ע"י השלשה אנשים המפקחים בזמנם אם ראוי ומסוגל ושכלו זך ללימוד אי"ה" (שם ע' 6).

[8]) "ונעמת מרדכי בן משה גבאי ז"ל יום ד' ו' אייר נש"א לפ"ק" (פנקס החי"ק דף מ"ו ע"ב).

[9]) "ונשמת הישיש והזקן כהר"ר יחזקאל בר משה גבאי ביום ג' כ"ה ניסן שפ"ב" (שם דף ע"ח ע"א).

[10]) רואה פי"ק שלפני זה והערה 12.

[11]) "ונשמת הר"ר ישראל במהר"ר אברהם ז"ל חתן משה גבאי יום ה' ז' כסלו שס"ו" (שם דף נ"ט ע"ב).

[12]) "ונשמת הר"ר אברהם עברל דיין בר מרדכי זצ"ל יום ו' ח"י שבט שס"ט לפ"ק" (דף ס"ב ע"א) "ונשמת מ' זעלדה ב"ת כמ' משה גבאי אלמנת הר"ר אברל שור ביום ד' ט"ז סיון שפ"ב" (דף ע"ה ע"ב) "ונשמת מ' פעסל בת הר"ר עברל שור יום ד' ה' אדר ראשון שע"ה לפ"ק" (דף ס"ו ע"ב) "ונשמת הר"ר אפרים זלמן בס בהר"ר אברהם עברל שור ביום ה' ג' טבת שפ"ו (דף צ' ע"א). ואולי היתה מ' זעלדה מקודם אשתו של הר"ר ישראל במהר"ר אברהם ואח"כ נשאת להדיין ר' אברהם עברל שור והיו לפ"ז רק שתי בנות ר' משה גבאי.

[13]) שטיינשניידר קטלוג בודל. נומ' 2458.

[14]) "תורה ע"פ תאו"נ ופירש"י והרמב"ן ועם פי' הר' יצחק אבוהב על הרמב"ן וח"מ עם תרגום ורש"י ועם הפטרות ועם פי' הרה"ק על הפטרות".

חלקי שלחן ערוך עם הגהות הרמ״א (קראקא, שנ״ד) נמנה על „שבעה טובי העיר״, „ראשי עס״, על הגאונים ר׳ אברהם מייזליש (מחותנו של הרמ״א) ור׳ פנחס הורביץ (גיסו של הרמ״א) ויעש בחברתם תקנות חשובות מאד לצורך שעה ודורות ויבוא עמהם התום עליהן יום י״ז אב שנת שנ״ה [15]. בסוף החמשה חומשי תורה הנ״ל, שהשתתף הוא בהוצאתם (הוא ועוד שלשה נדיבים חשובים בקראקא), נמצא כתוב עליהם כדברים האלה: „אין המצוה נקראת אלא על שם הגומר. לכבוד ארבע אנשים, והיו לארבע״ה ראשי״ם [16]. שם האחד פישון, כהן צדק לכל דבר קדוש הוא ראשון. לפני לא ינום ולא יישן. השם ישמרהו כאישון: ושם השני גיחון. מבית הלוי שומרי אמת ובטחון, מקים לכל הולך על גחון, והנה אמת הדבר נכון: ושם השלישי חידקל, בצרכי צבור ח״ד וקי״ל, בעבודת האל כגיבור קל, נקרא בשמו הר״ר יהוק אל: והרביעי הוא פרת יוסף, ידו שנית יוסף, משבט דין לכל המתגית מאסף, זריז במצות כצפורה אלה שמותם, אשר נדבו לבם, פתוחי חותם, לקרבה אל מלאכת הקדש האלוף הר״ר שלמה בר מאיר כ״ץ [17], האלוף הר״ר יחזקאל בר משה גבאי וצ״ל [18], האלוף מהר״ר מנחם סג״ל בן מהר״ר יצחק סג״ל [19], הקצין כמ״ר יוסף בר דן ז״ל הנקרא יוסף פילגיש [20]. ובסוף החלק „יורה דעה״ (קראקא) שנ״ד כתוב לאמר: „ואני עבדו בן אמתו יחזקאל בן לא״א כא״מ ר׳ משה ז״ל עלי לשלם הודתי להודות ולהלל להשי״ת על שהחזיקני וכו׳ להו״ל פעם שלישית וכו׳ „ד׳ טורין״. ועל אותם הדברים האחרונים מעיר פרידברג בהדפוס העברי בקראקא ע׳ 15 : „ובנראה היה הר׳ יחזקאל זה מסדר הארבעה טורים בדפוס״ (!?). ולא ידע פרידברג מה הוא שח, וכמה לא הלי ולא מרגיש הוא, כי ר׳ יחזקאל ב״ר משה, זה שהו״ל ד׳ טורין בשנת שנ״ד בקראקא הוא ר׳ יחזקאל ב״ר משה גבאי, שנדבו לבו ג״כ להיות לעזר להדפסת החמשה חומשי תורה כבר בשנת שמ״ה וכן להדפסת המחזור כבר בשנת שמ״ה (ושני הספרים האחרונים ונדפסו ג״כ

---

[15]) ראה „קדמוניות מפנקסאות ישנים׳ ע׳ 9—29.

[16]) ראשי״ם הם ר״ת של שמות ארבעת הנדיבים הנקובים בשמותם להלן: א) ר׳ אברהם יוסף ב״ר דן המכונה יוסף פילגש; ב) שלמה ב״ר מאיר כ״ץ; ג) יחזקאל ב״ר משה גבאי; ד) מנחם ב״ר יצחק סג״ל.

[17]) בפנקס הח״ק נזכר „מהר״ר מאיר ב״ר פרץ הכהן״ (דף ל״ב ע״א). שמת לטרף שנת ש״ל ו„ר׳ מאיר ב״ר יחיאל כ״ץ״ (דף מ״ד ע״א), שנפטר בשנת שמ״ה, ואולי היה אחד מהם אביו של האלוף ר׳ שלמה ב״ר מאיר כ״ץ הנ״ל.

[18]) ר׳ יחזקאל ב״ר משה גבאי מובא כאן שני ולמעלה שלישי לארבעה הנדיבים.

[19]) „מהר״ר מנחם במהר״ר יצחק סג״ל״, נפטר במגפה בחדש אלול שנת שמ״ח (כשמונה חדשים וחצי אחר שנגמרה הדפסת החמשה חומשי תורה בר״ה טבת) ונזכר בפנקס הח״ק דף ס״ה ע״א שני בין אלה שנפטרו באותה מגפה, שהיתה מחצי אלול שמ״ח עד שמ״ט. „שם בפנקס הח״ק דף ס״א ע״א נזכר: „נשמת ר״מ מהר״ר שלמה בר מנחם הלוי יום ד׳ ז׳ אייר שפ״ה לפ״ק״. וכנראה „ריש מתיבתא מהר״ר שלמה בר מנחם הלוי״ זה, הוא בנו של האלוף הנדיב מהר״ר מנחם במהר״ר יצחק סג״ל הנ״ל.

[20]) ר׳ אברהם יוסף ב״ר דן הנקרא יוסף פילגש (ולכן המליצו עליו „זריז במצות כ צ פ ו ר ה״ ו„משבט דין לכל המתגות מאסף״) היה מנהיג ודיין בקראקא (כמוכח מנוסח מצבתו) ומחותנו של פרנס העיר והמדינה ר׳ יקותיאל זלמן בהג״מ משה הלוי לנדא (ראה למעלה פרק ד׳) ונפטר פה י״ח סיון שס״א: „ונשמת כמ״ר אברהם יוסף בר דן הנקרא יוסף פילגש יום ב׳ ח״י סיון שס״א לפ״ק״ (פנקס הח״ק דף ע״ה ע״א).

דפוס קראקא) והוא היה ר א ש ו ק צ י ן ולא „מ ס ד ר הארבעה טורים בדפוס" והוא אותו ר' יהזקאל ב"ר משה, שנמנה על „שבעה טובי העיר", „ר א ש י עם", שתקנו בשנת שנ"ה פה את התקנות הנעלות המפורסמות כלן בספרי „קדמוניות מפנקסאות ישנים" ושמו נמצא שם חתום עליהן בין מתקניהן, פרנסי הדור. „מחוקקי הגאונים הקדמונים" ע"ש ע' 23 סוף סי' ד').

השם „גבאי" הוא שם משפחה כשם „גבאי" של הרבה חכמים ובתוכם גם פייטנים כגון: ר' משה גבאי המובא בשו"ת הרשב"ץ (ח א, סי' פ"ג ואילך) ובשו"ת הריב"ש פעמים רבות (למשל בסי' כ"ה, מ"ה, נ"ג, קפ"א, רצ"ב וש"ה) ור' מאיר ב"ר יהזקאל גבאי מחבר עבודת הקודש (מנטובה, ש"ה), תולעת יעקב (קושטנטינא, ש"ב) דרך אמונה (פאדובה, שכ"ג) [21] ור' יצחק גבאי בעל כף נחת (ווניציא, שס"ט) על משניות ור' שלמה גבאי מקושטנטינא, שחדושיו על התורה נזכרים באזני יהושע (קונשטנטינא, תל"ז) ובית ישראל (שם תל"ח) ור' יוסף שפרוט די גבאי, פייטן, שנדפס ממנו שיר על הספר דברי דוד, הדושי גפ"ת ושו"ת (ד"א, תקי"ג) ומובא שם בסי' פ"ג ופ"ד בשם „תפארת הפייטנים" ור' אברהם איזידורו גבאי, ג"כ פייטן, בעל „יד אברהם" (ד"א, תקע"ה), אזהרות באורה שיר. והרבה שנים קודם לזמנו של ר' משה גבאי, פרנס העיר קראקא, כבר אנחנו פוגשים פה בבני משפחת גבאי והיינו ר' שמואל גבאי, בר אוריין גדול ובנו ר' אהרן, שהיו שניהם עוד בשנות המאה השלישית והראשון ואשתו מרת הוואלש מתו במגפה בשנת שי"ב והאחרון נהרג באותה שנה [22]). בשם „גבאי" נקראו בקראקא ונרשמו ונזכרו בספרי העדה בימי קדם כמה וכמה אנשים השובים, כמו „הנעלה כהר"ר אהרן יצ"ו בהישיש האלוף במהר"ר זלמן גבאי יצ"ו", יום ג' ב' דר"ח טבת ת"ו (פנקס הקהל סי' תמ"ו) ו„האלוף במוהר"ר יצחק דיין ר' שמעון גבאי" [23]), יום י' סיון ת"ו (שם סי' תק"ע) ו„הנעלה בהר"ר הירש במהר"ר שמעון גבאי", ג' אדר ת"ה (שם סי' תקמ"ז) ור' „אלעזר גבאי בהרב", שמת ר"ח ניסן ת"ח [24]) והג"מ מנהם ציון ב"ר זלמן רבינו הנקרא ר' מנחם ר' זלמן גבאיש, מהבר נחמות ציון על דרושים (פפד"מ, תל"ז).

---

[21]) הספרים דרך אמונה ועבודת הקודש ותולעת יעקב נדפסו כלם בקראקא והיינו הראשון בשנת של"ז והשני בשנת של"ח והשלישי בשנת שמ"א. ואולי היה מחברם ר' מאיר ב"ר יהזקאל גבאי הספרדי קרובו של ר' משה גבאי מקראקא ובסיועת בנו של זה האחרון ר' יחזקאל (שנקרא בשם אביו של ר' מאיר גבאי הנ"ל), שדרכו היה לסייע להדפסת ספרים, כאשר ראינו למעלה, נדפסו פה גם הספרים האלה.

[22]) „ונשמת הר"ר שמואל גבאי ואשתו מר' הוואלש ז"ל ובנו ההרוג ר' אהרן ז"ל" (פנקס הח"ק דף י"א ע"ב).

[23]) בפנקס הח"ק דף ע"ז ע"א נמצא כתוב: „ונשמת האלוף התורני מהר"ר שמעון בר משולם החכם הכולל היה ראש ומנהיג הקהילה וגבאי צדקה כמה שנים מת ביום ו' י"א טבת תנצב"ה שפ"ב". וכנראה הוא אותו ר' שמעון גבאי, שרבים מאנשי שם פה התיחסו בו ונקראו על שמו. „ר' יצחק דיין ר' שמעון גבאי" הוא כמרומה הג"מ יצחק במהר"ר אברהם ישראל איילנבורג — פריפסל ומקראקא, שהיה (ר' יצחק) חתן החכם הכולל ר' שמעון גבאי הנ"ל ודרשן ודיין פה בימי בעל הב"ח ובעל מגיני שלמה ואח"כ אבד"ק ליסא ולייפניק ונפטר שם בשנת ת"ז (עי' מחברתי לתולדות גדולי ישראל ע' 24 סי' כ"א וע' 32 בנוסחות ותקונים וכפרו של ידידי החכם לעווין, געשיכטע דער יודען אין ליסא ע' 174).

[24]) „ונשמת כמ' אלעזר בהר"ר אהרן ז"ל בר"ח ניסן נקרא אלעזר גבאי בהרב ח' שלמה ברוך רשקיז ז"ל" (פנקס הח"ק דף קי"ח ע"א). שם נזכרו נפטרים (לפניו ולאחריו) משנת ת"ח. בקראקא ישנם עוד עתה אנשים שנקראו בשם „רשקיז".

לא „אחד ואין שני לו" במקצוע השירה העברית בפולין; לא פייטן יחיד בדורו ובעירו היה המוהל והפרנס הנודע בשערים ר' משה ב"ר מרדכי גבאי. בימיו בקרית מושבו קראקא חי עוד אדם גדול בתורה, איש השם, שעסק גם הוא במליצה ושיר ויתגוסס פה בתור משורר חשוב, שגם רבנים מפורסמים, ראשי ישיבות, גאוני עולם, נתנו שבח ויקר לשמו ושיריו נדפסו בספריהם לכבודם ולתפארתם ה ם לזכר עולמים: הוא „החכם הכולל" [25]) ר' דוד ב"ר מנשה, בן למדן מופלג (ואולי דיין או רב), שידע לדון ולהורות ונהרג על קדושת השם *) ר"ד דרשן נולד בסוף ימי המאה השלישית ולמד תורה מפי הגאונים ר' יצחק (אחי מהר"ל מפראג) ב"ר בצלאל מהרש"ל והרמ"א, כמוכח מדברי השער של ספרו „התנצלות לדרשנים", שאעתיק להלן. בשנת ש"ה הוציא בלובלין את חבורו „כתב התנצלות", להגן על הדרשות ולהוכיח שנהלקו באמת לכמה פנים [26]). ונמצאים ממנו שאלה בשו"ת הרמ"א ס' פ"א ושיר (מיום כ"ט אב שכ"ט) בסוף ספר „פירוש למדרש חמש מגילות רבה" (קראקא, שכ"ט) לכבוד מחברו הג"מ נפתלי הירץ ב"ר מנחם, ראש ישיבה בלבוב, שמת שם י"ז ניסן שמ"ב [27]). על השאלה להרמ"א התם א"ע: „תלמידך הקטן דוד דרשן", ובראש השיר לכבוד מחבר הספר הנ"ל כתובים הדברים האלה: „וכאשר ראה המשורר מהר"ר דוד דרשן מקראקא יופי פרישת הגאון מוהר"ר הירץ, מכל חמש מגלות רבות מלות קשות וטעמים תירץ, וגם יופי הדפוס לא נפל דבר ארץ, אז פתח פיו בשיר פשוט ומרובע במרץ". השיר הפשוט והמרובע כתוב, כמובן, באותו הטעם, הסגנון והרוח של הפייטנים בפולין, שעמדו בכלל על מדרגה נמוכה בפנת הפיוט העברי בימים ההם.

בשנת של"א הדפיס ר"ד דרשן בקראקא את חבורו השני „שיר המעלות", דוגמאות מקצת ספריו הרבים, שחבר הוא, דרושים בפרשיות התורה ושו"ת וקבלה ומכתבי מליצה וכדומה ענינים אחרים כאלה וכאלה, שנשארו אחריו בכתובים ולא זכו עד היום לצאת אורה, כגון: א) אביר יעקב; ב) בית דוד; ג) הגבול; ד) כסא דוד: ה) מגדל דוד; ו) מגן דוד; ז) משכיל לדוד; ח) נחל עדנים; ט) נפש דוד: י) סגלת מלכים; יא) עין הקורא; יב) קול ד' בכח; יג) שבח הנשים; יד) תהלה לדוד [28]). המשורר ר"ד דרשן הפץ להעמיד מדרש ולא עלתה בידו וידור נדר לעלות מקראקא — שכהן פה בתור דרשן כמה שנים — לארץ הקדושה ולסדר שם שלשה מהחבורים הנזכרים והם: „מגדל דוד" ו„משכיל לדוד", שכבר חברם, ו„תהלה לדוד", שעדיין לא גמרו כלו, ובטרם עלה לא"י והיינו בשנת של"ד התגורר בלובלין והדפיס שם את ספרו „כתב ההנצלות" בהוצאה שניה ובשם „התנצלות לדרשנים"

*) ראה להלן הערה 29

[25]) בשם „החכם הכולל" כתבו עליו בחייו על שער הספר „שערי דורא" עם „מבוא שערים".

[26]) צונץ, במאמרו „זכרון לישנות" ע' 4 באוצר הספרות שנה ראשונה; חיים מיכל, אור החיים ע' 323; בן יעקב, אוצר הספרים ע' 248 סי' 133.

[27]) בובר, אנשי שם ע' 175 סי' תמ"ה. ובטעות כותב הרב לעווינשטיין אבד"ק בעראצק בעיר תהלה ע' 165, כי ר"ד דרשן מובא גם בברכת המים ונתחלף לו בזה ר"י דרשן שב, שהיה ג"כ מקראקא.

[28]) „מגדל דוד" יכיל אגרות בלשון צחה ו„משכיל לדוד" — דרשות כסדר התורה ו„תהלה לדוד" — פירוש על תרי"ג מצות עם רמזים (אור החיים הנ"ל בשם שפתי ישנים). ויש מיחסים קצת הספרים הנשארים בכ"י לזולתו (אוצר הספרים הנ"ל ע' 577 סי' 636).

(והוא הקדמת ספרו „משכיל לדוד"). בראותו, כי קצת אנשים רוחם אינה נוחה מהדרשות ומלעיבים בהן, וכל זה אנחנו רואים מדברי השער של אותו הספר, ומפני השיבותם אמרתי להעתיקם בזה: „וכבר ראו אותו גאוני עולם וקלסוהו, כגון מוריי יצחק צלאל ז"ל והרש"ל והרמ"א ז"ל, שהניחו היים לכל ישראל וכו' היבר אותו... מהר"ר דוד דרשן מקראקא וכו' דורש טוב לעמו לעת הזאת בקהלה מפוארה לובלין, הניחו להדפיס; אחרי שלא זכה להעמיד מדרש באלו הגלילות כמוזכר בהקדמת ס' שיר המעלות, הוא רוצה לשלם נדרו לשים פעמיו לאה"ק ושם רוצה אי"ה לסדר החבורים השלשה, והם ס' משכיל לדוד וס' מגדל דוד שכבר היבר, וס' תהלה לדוד שעדיין לא נסתיים בו הדיבור. ובעבור שראה קצת מלעיגים על הדרשות, הוציא לאור הדשות, הקדמת ס' משכיל לדוד מבחר הפנינים, והוא באמת כתב התנצלות לדרשנים וכו'". בהתגורר ר"ד דרשן בלובלין ובהוציאו שם בשנת של"ד את ספרו „התנצלות לדרשנים", הגיה שם באותה שנה את הספר „שערי דורא" עם „מבוא שערים" (לובלין, חש"ד) ורק עד השער החמישי [29], וזה מפני שירט הדרך לנגדו וימהר „לשלם נדרו, לשים פעמיו לאה"ק".

לדעת החכמים הביבליוגרפיים נדפס הספר „שערי דורא" עם „מבוא שערים" (שהגיה ר"ד דרשן והסרה שנת דפוסו) בשנת שנ"ה [30] וזה אינו נכון, כי בשער הספר נמצא כתוב: „נדפס פה ק"ק לובלין הבירה אשר תחת ממשלת אדונינו המלך הענריקוס ירום הודו ותנשא מלכותו". והמלך הענריקוס אינו אלא Henryk Walezyusz, הדוכס הצרפתי היינריך (אחי קארל התשיעי, מלך צרפת) שנמשח ונכתר בקראקא למלך ביום כ"ה סיון שנת של"ג [31], והוא מלך על פולין רק המשה הדשים (כי בשמעו ממות אחיו הנ"ל ברח מפה בהחבא בלילה לצרפת ונבחר שם למלך), ונמצא איפוא, כי הספר נדפס בסוף שנת של"ג או בתהלת שנת של"ד. ואחרי כי בשער הספר „התנצלות לדרשנים", שנדפס בשנת של"ה, כתוב על ר"ד דרשן: „דורש טוב לעמו ל ע ת ה ז א ת (עת שנת של"ד) בקהלה מפוארה לובלין" יוצא מזה כי הס' שערי דורא עם מבוא שערים, שהגיה ר"ד דרשן בהיותו שם, נדפס בתהלת אותה שנה, שנת של"ד, ואז, בטרם נגמרה הדפסת הספר, באמצע ההגהה, עזב את לובלין וילך הלוך ונסוע לא"י, ולכן הניה אותו רק עד השער החמישי, רק את מקצתו ולא כלו. ואלמלי יצא הספר בסוף שנת של"ג היה מגיה אותו בודאי מתהלתו ועד סופו. ולפי דברי בעל „צמח דוד" (ה"ב, של"ד), בן דורו של המלך היינריך, עלה הוא על כסא מלכותו בפולין בשנת של"ד וימשול עליה רק באותה שנה, וז"ל: „הינריקוס בן מלך צרפת נמשח ונכתר בקראקא למלך על כל ארצות מלכות פולין ולא האריך ימים על ממלכתו, כי לאחר שלשה הדשים וכ"ו ים כאשר מת אחיו קראלוס מלך צרפת עזב הוא את המלכות ומלט מקראקא בכ"א יוניוס ב ש נ ת של"ד א ל ף ת ק ע"ד ל נ ו צ ר י ם ומלך בצרפת".

---

[29]) „שערי דורא הנקרא איסור והיתר וכו' הוגה בעיון רב ע"י החכם הגולל מהר"ר דוד דרשן י"צ" (שער הספר)." הוגה על ידי מהר"ר דוד בן הקדוש מהר"ר מנשה הנזכר בתהלת הספר עד שער החמישי" (סוף הספר).

[30]) בן יעקב, אוצר הספרים, ערך: השערים.

[31]) ראה מחברתי „לתולדות ישראל והכמיו בפולין" (מחברת I) ע' 16.

ח. ר' משה שטארך ור' וואלף פאפר.

ר' משה שטארך היה ראש ישיבה בקראקא ונמנה בין „גדולי עולם, אנשי שם" בימי הגאון המפורסם ר' שלום שכנא [1], רבו וחותנו של הרמ"א ואבד"ק לובלין וכל פולין קטן [2], שמת שם בר"ה כסלו שי"ט [3]. הג"מ יוסף כ"ץ, מחבר שו"ת שארית יוסף, מזכירו (שם סי' ג') בשם „י"ץ" (ישמרהו צורו), וכמדומה, נכתבה אותה התשובה בראשית ימי המאה הרביעית ור' משה שטארך היה חי עוד בזמן ההוא. יקרוב הדבר, כי הוא אותו ר' משה (ב"ר יחיאל), שנפטר בקראקא בשנת שכ"א אחרי מות הג"מ משה הלוי לנדא ונקבר אצלו ועל מצבתו נחרתו עליו הדברים: „איש מלא תורה, חכם ובעל סברה" והוא אחי השוע הנודע הג"מ ליפמן (ב"ר יחיאל) המכונה אלעזה, שהיה אבי אמו של הרמ"א [4].

בשם „שטארך" אנחנו מוצאים נזכרים בפנקס הח"ק פה בשנות המאה הרביעית והמאה שלאחריה הרבה נפטרים חשובים, כגון: א) „ה א ל ו ף הר"ר ישראל ב"ר יצחק מלמד ה' ר' אלי' שטארך א' אלול שס"א" [5]; ב) „מלכה בת מ ה ר " ר דוד שטארך כ' סיון שע"ז" [6]; ג) „מרת הנה אשת ה ר " ר משה שטארך ובת הר"ר מאיר הון התן מנהיג קראקא והמדינה ר' יקותיאל זלמן בהג"מ משה הלוי לנדא [7] א' תשרי שפ"ג" [8]; ד) „היולדת מ' רייכל בת ר' שמואל שטארך ואשת ר' מענדל סופר ט"ו אלול שצ"ח" [9]; ה) „ר' שמואל במהר"ר דוד שטארך כ"ה תשרי ת"ו" [10]; ו) „הר"ר משה שטארך בן ההר"ר יהושע פנחס ישראל י"א ניסן תמ"ד" [11]; ז) „ר' מגלי ב"ר ליבלי שטארך א' דר"ה תצ"ז", שנכתב עליו „יזכור" מיוחד [12]). ובכתבי הארכיב בקראקא נמצא רשום יהודי בשם Bocian והיינו שטארך (כי לשטארך קוראים פולנית Bocian) כבר בשנת רס"ז, הרבה שנים עוד קודם לזמנו של הג"מ משה שטארך והוא ר' שמואל Bocian, שרצה הוא ועוד ארבעה עשר יהודים בשנת 1507 ביום 4 יוני להעתיק את מושבם מפה לארץ אחרת ושר העיר הזמינם לפניו, והם הבטיחוהו בקנס אלף פלורין וחרם הרכוש, שלא יעיז איש מהם לצאת

---

[1]) צמח דוד ת"ר, שי"ז.

[2]) ראה מחברותי „לתולדות גדולי ישראל. ו„לתולדות ישראל וחכמיו בפולין" ע' 4.

[3]) בצמח דוד הנ"ל מובא, כי ר"ש שכנא מת בשנת שי"ז, אבל משו"ת הרמ"א סוף סי' כ"ה ונוסח מצבתו בישרון לקאבאק (שנה חמישית ע' קנ"ד) מוכח, כי נפטר בר"ח כסלו שי"ט.

[4]) ראה למעלה פרק: „ר' אלעזר ור' איסרל לאורש" ופרק ר' משה לנדא.

[5]) פנקס הח"ק דף ע"ה ע"ב.

[6]) שם דף ע"א ע"א.

[7]) ראה למעלה פרק: „ר' משה לנדא".

[8]) פנקס הח"ק דף פ' ע"א.

[9]) שם דף ק"א ע"א.

[10]) דף קי"ד ע"ב.

[11]) דף ר"א ע"א.

[12]) דף רס"ט ע"א. בפנקס הקהל דף רנ"ב ע"ב מובא ר' צבי הנקרא הירשל ב"ר מגלי שטארך, שהיה לו יום כ"ה אלול תק"ג דין ודברים עם גיסו ר' ליב שינדרלש. במצבות העיר פפד"מ נזכרו ג"כ כמה אנשים בשם „שטארך", ולמשל: א) ר' אברם שטרך, שאשתו מתה כ"ז חשון שפ"ו (הורוויץ אבני זכרון ע' 54 סי' 535); ב) הקצין מהר"ר שמעון שטארך כהן, שנפטר ד' אייר שצ"ב (שם ע' 62 סי' 605); ג) החכם ר' אשר אנשיל במהר"ר אליעזר הכהן שטארך, שמת כ"ד שבט ת"ר (שם ע' 81 סי' 789); ד) האלוף הפרנס הר"ר וואלף שטארך במהר"ר אליעזר כ"ץ, שנ"נ כ"ב חשון תמ"ב (שם ע' 113 סי' 1115).

מקראקא [13]). כן מובא בכתבי הארכיב פה האלוף הקצין המפורסם, ראש הנדיבים: ר' בנימין וואלף ב"ר ישראל גרשון כהן פאפר ג"כ בשם Bocian בכתב הצואה, שעשה הוא בשנת 1625 (שפ"ה) בביתו (בנפלו פתאום למשכב) בפני ראש האזרחים ואחד מיועציה [14].

ר' וואלף פאפר היה אחד מעשירי קראקא הגדולים בימיו ויתעסק הרבה בעסקי מלוה ויבן פה בשנת ש"פ בית כנסת העומד עד היום תלי תלים וקוראים אותו על שמו „בכ"נ ר"ו פאפר". גם בית מדרש (שלא נמצא עוד) הקים ר"ו פאפר כאן כנראה מפנקס הח"ק (דף ק"ס ע"ב): „ונשמת הרב מהור"ר מיכלי בן מהור"ר יעקל ר"א ריי ז"ל שהיה דרשן ודיין בבית המדרש הקלויז של ר' וואלף פאפירש ז"ל נפטר בשבת יום שני דר"ח אייר ונקבר יום א' ב' דר"ה אייר ת"ז"ל". ואותו בהמ"ד היה בעליה של בהכ"נ ר"ו פאפר והדיין והדרשן ר' מיכלי ב"ר יעקל, הוא בן בנו של הקצין והמנהיג הנודע ר' אייזק ר' יעקלש, שהקים בקראקא בשנת ת"ד ג"כ בכ"נ הנקרא על שמו. ר"ו פאפר היה חתן ר' יהודה ליב ב"ר יקותיאל זלמן הלוי לנדא (פרנס העיר וד' ארצות) ונפטר הוא ג' כסלו שפ"ו ואשתו מ' צירל — ב' אב שפ"א [15]). הוא הניח אחריו חמשה בנים ובת אחת: א) האלוף הותיק ר' אליעזר, שנפטר ד' תמוז שצ"ה: „ונשמה הותיק כהר"ר אליעזר בן הה"ר בנימן וואלף פאפר הכהן יום ד' ד' תמוז שצ"ה" (פנקס הח"ק דף צ"ט ע"א); ב) ר' צבי הירש, אלוף וקצין, שהלה בדרך בהיותו בעיר יערוסלב (ואולי בעת הירידי) והובא משם לקראקא כ"ו אלול ת"ו ונפטר שם באותו יום (שם דף קט"ו ע"ב) והתנו ר' משה ב"ר צבי לנדא הלוי, למדן מופלג, שמובא כבר בימי שהרותו בשם „מהר"ר", תואר השוב

---

[13]) Lib. inscript. castren. Cracov. T. 26 p. 1666

[14]) הקצין ר' וואלף Bocian, עושה הציאה (משנת 1625) המובאה בכתבי האקטים של הוויוורים מקראקא (Palatinalia) (T. I p. 2486) אינו אלא ר' וואלף פאפר. שמת באותו זמן (כמוכח להלן). כאשר העירותי ע"ז את ידידי החכם דר. באלאבאן מלבוב בהודיעו לי את הצואה ואת התוכן שלה. וכן יוכיחו גם שמות העצם של כל בניו, ששה במספר, שנקראו בלם בכתב הצואה ממש כן כמו שנזכרו בפנקס הח"ק (כמ"ש להלן), ומוצאים אנחנו כיוצא בזה שמות כנוי כפולים גם אצל אחרים כגון הגאונים ר' אברהם רפאפורט — שרענציל, ר' יצחק פריפסל — איילנבורג, ר' יונה קראכמל — מורפטשיק, ר' אלי' ליפשיץ — ראליש, ר' וואלף הורוויץ — סירקיש, ר' מרדכי ה"ר — יאלעס, ר' גרשון אשכנזי — פאס וכאלה רבים.

[15]) „ונשמת הנדיב לכל דבר שבקדושה הר"ר בנימין וואלף ב"ר ישראל גרשון פאפר הכהן ביום ג' ג' כסלו שפ"ו" (פנקס הח"ק דף פ"ט ע"ב); „ונשמת מ' צירל בת הר"ר יודא ליב סג"ל אשת כ"ם וואלף פאפר ביום ג' ב' אב שפ"א" (דף ע"ו ע"ב). מ' צירל ב"ר יהודה ליב סג"ל לנדא היתה, כמדומה, אשתו השניה של ר"ו פאפר. כי בפנקס הח"ק דף ע"ד ע"א אנחנו קוראים: „ונשמת מ' הינדל בת ר' ליזר אלמנת הר"ר ליב ז"ל חמותו של כ"ם וואלף פאפר יום ה' כ"ו תמוז שע"ה". ור' יהודה ליב, אביה של צירל, היה ביום כ"ז תמוז שע"ה עודנו בחיים וימת ט' אדר שצ"ב כמ"ש בפנקס הח"ק דף צ"ו ע"א: „ונשמת כמ' יהודא ליב בר יקותיאל זלמן סג"ל ביום ג' ט' אדר שצ"ב". ואולי היתה חמותו הראשונה של ר"ו פאפר בתו של המנהיג וגבאי צדקה ר' ליזר פייבלש, חותנו של הג"מ משה בהג"מ יוסף כ"ץ בעל שו"ת שארית יוסף, שנפטר (ר' ליזר) כ"ו אלול שנ"ג (פנקס הח"ק דף מ"ט ע"א) או בתו של פרנס קראקא והמדינה הנקרא ר' ליזר, מחותנו של הג"מ יצחק חיות בעל פני יצחק (ע"ש דברי בנו הג"מ מאניש חיות אל הקינה על שריפת פוזנא ועל מות אחיו הבחור, צורבא מרבנן, כמ"ר שמואל) שמת (ר' ליזר) בקראקא כ"ו בסלו שנ"א (פנקס הח"ק דף מ"ו ע"א).

גדול בימים ההם, שרק איש יודע לדון ולהורות זכה לו ונסמך בו אז — י״א חשון שצ״ו; „נשמת הינוק והכים מהר״ר משה בן הר״ר צבי לנדא סג״ל ח׳ ר׳ הירש פאפר, שמת בליל ג׳ ונקבר למחרתו ביום ג׳ י״א חשון שצ״ו״ (דף צ״ט ע״א); ג) ר׳ יהודה ליב, שנמצא החתום בשנת שצ״א ושצ״ב ושצ״ג בין מנהיגי העיר, גבאי צדקה [16], וימת לערך שנת ת״ז כנראה מהעזבון של מאתים וחמשים זה׳ פו׳, שנתנו יורשיו מכספו לאחר מותו באותה שנה לצרך נדן בשביל בת אחיו ר׳ יששכר בער המובא בסי׳ שלאחר זה [17]; ד) ר׳ יששכר בער, התן הג״מ זבריה מענדל קלויזנר מקראקא, אביהם של האחים הגאונים ר׳ אריה ליב אבד״ק ווינא ופרעמיסלא וקראקא ור׳ צבי הירש אבד״ק לבוב ולובלין, שמת (ר׳ יששכר בער) כ״ה טבת ת״ה [18]) ואשתו מ׳ מלכה מכרה ד׳ אלול ת״ט לאחיה הג״מ צבי הירש הנ״ל את הזקת הכיפה, שהיתה לה במקום קראקא (במקום מושב הנוצרים) עם כל הסחורות והארגזים, המנעולים והבנינים שבתוכה [19]); ה) האלוף כהר״ר שלמה, שמת בר״ה כסלו תי״ב, שנת המגפה: „ונשמת הר״ר שלמה בן הר״ר בנימן ואלף פאפר כ״ץ ז״ל בר״ה כסלו תי״ב ור״ה הנ״ל היה רק יום אחד״ (דף קכ״ה ע״א); ו) מרת מלכה, שמתה ד׳ סיון ת״ג: „ונשמת האשה מלכה בת הנדיב הר״ר בנימן וואלף פאפר כ״ץ ז״ל יום ו׳ ד׳ סיון ת״ג״ (דף קי״ב ע״א).

בפנקס הקהל מובא, כי הנעלה כהר״ר יששכר בער בהמנות כהר״ר וואלף פאפריש כ״ץ מכר כ״ז תשרי שנת ת״ו את חלקי המקום, שהיה לאביו בבהכ״נ בעיר גניזן וירשוהו הוא ואחיו אחרי מותו (עי׳ מחברתי דברים עתיקים ע׳ 31 סי׳ ל״ז). וכפי הנראה, דר ר״ו פאפר לפנים בגניזן (בטרם שבא לקראקא) או כי התגורר שם לעתים קרובות לרגלי עסקיו הרבים, שרחבו ונסבו והגיעו עד לפולין גדול. גם את אחיו ר׳ אורי ליפמן בהר״ר ישראל גרשון הכהן אנחנו פוגשים באותה מדינה (פולין גדול) ורואים, כי גם לו היתה שם והיינו בעיר לוגטשיין רביעית מקום בבהכ״נ והוא נתן אותה במתנה לבנו ר׳ גרשון והוא מכר ט׳ שבט שנת ת״ו את החלק הזה להאלוף ר׳ שמעון התן ר׳ אברהם ר׳ מאשילש מקראקא (עי׳ שם ע׳ 32 סי׳ ל״ח). אחותו של ר״ו פאפר מ׳ מלכה היתה אשת רב כמ״ש בפנקס הה״ק דף קט״ז ע״א; „ונשמת הרבנית מרת מלכה בת ר׳ גרשון ז״ל כ״ץ פאפריש מתה בשבת ונקברה יום א׳ י״ז כסלו ת״ז״. בשם „פאפר״ נקראו בפראג אנשים הרבה השובים, קצינים מנהיגים ורבנים, והרבה שנים עוד קודם לזמנו של ר״ו פאפר מקראקא [20]). וכפי הנראה, מוצא השם הזה הוא מפראג ור״ו פאפר הוא בנו של אותו ר׳ גרשון ב״ר שלמה כ״ץ פאפר, שאשתו (של ר׳ גרשון) מתה שם בחדש חשון שנת שס״ט [21]). בשנת תק״י או תקל״ז נפטר בפראג הראש ר׳ יצחק בהאלוף מהור״ר יהודה

---

[16]) מחברתי „דברים עתיקים״ ע׳ 8 סי׳ ה׳ וע׳ 9 סי׳ ט׳ וע׳ 10 סי׳ י״ב וע׳ 12 סי׳ כ״ו.

[17]) מחברתי „מפנקסי הקהל בקראקא״ ע׳ 8 סי׳ ח׳.

[18]) „ונשמת הר״ר משה שאול יששכר בער בהר״ר בנימן וואלף פאפריש כ״ץ יום ב׳ כ״ה טבת״ (פנקס הה״ק דף קי״ז ע״ב). שם נרשמו מתים לפניו ולאחריו בפירוש משנת ת״ח.

[19]) פנקס הקהל י״ג אב ת״ד ודי אלול ת״ט. ר׳ יששכר בער ב״ר וואלף פאפר הניח אחריו במותו ארבע בנות, ואחיו ר׳ צבי הירש היה נשוא אשה מ׳ הינדא ב״ר יוסף מפראג ואחותו מ׳ מלכה (הבאה להלן) היתה אשת ר׳ יונה מווינא וישבה בקראקא.

[20]) ראה גל עד ע׳ 83 סי׳ 661 ומשפחות ק״ק פראג ע׳ 254—259.

[21]) ע״ש ע׳ 254 סי׳ 2398 והערה 3. בשם שלמה נקרא גם בנו של ר״ו פאפר.

ליב כ"ץ פאפר, שנסמך בתור „מורנו" מאב"ד דקראקא [22], וקרוב הדבר, כי הוא היה מפה ומבני בניו של הקצין ר"ו פאפר.

ט. ר' צבי באכטינש ור' משה ברוינשוויג.

אנשי שם גדולי תורה, מורי הוראה, נודעים בשערים, שערי תורה המצוינים בהלכה, היו השוחטים והבודקים, המנקרים וגם הקצבים בקראקא לפני שלש מאות שנה. ופוק חזי מאן קא מסהיד על אמתת העובדה החשובה הזאת; ולכו חזו את התלמיד הגדול, איש האשכולות, הארי בחבורה, שהעמיד אחד השוחטים פה: הוא הג"מ יעקב ב"ר יוסף יוזפה סוראזינה, איש קאשטילאין, מרבני וויניציא, בעל סדר הניקור (וויניצא, שנ"ה), שנדפסה ממנו תשובה בסוף שו"ת הרא"ש (וויניציא, שס"ח) להרופא המומחה והמצוין הג"מ שמואל קוזאני, תשובה מכרעת בין רבני קנדיאה וקונשטאנדינה בנדון תרבי דתותי מתני, שמובאה בקצרה גם בספר ראש אפרים הלכות טריפות הריאה (סי' ל"ט סוף ס"ק ר"ב). ר' יעקב סוראזינה למד תורה בקראקא מפי השוחט והבודק ר' צבי באכטינש הנקרא ג"כ ר' הירש שוחט מחבר הגהות והדושים על שחיטות ובדיקות להפוסק המפורסם הג"מ יעקב ווייל (קראקא של"ז), שנדפסו במהדורות רבות ושונות ונודעו בשם „הגהות מהרי"ן" או „שחיטות ובדיקות מהר"יק". ר' יעקב סוראזינה ראה בעיניו כאן את כל השוחטים והבודקים ואת כל המנקרים והקצבים, בחן את ידיעתם, תבן את רוחם ויבוא עד תכונתם, ונאמנה עליהם עדותו של גברא רבא, איש מהימן ועד ראיה כזה. „ואל יעלה על דעתכם" — כותב הוא על אדותם — „שהקצבים והבודקים מקראקא המה הדיוטים ועמי הארץ שאין בידיהם רק מצות אנשים מלומדה ולא יותר, זה אינו, א ד ר ב ה ג ל ו י ו י ד ו ע ה ו א ו מ פ ו ר ס ם ל כ ל מ י ש ה י ה ב ק ר א ק א ש כ ל ה ק צ ב י ם ו מ נ ק ר י ה ב ש ר ה מ ה ר ב נ י ם ח כ מ י ם י ו ד ע י ם ס פ ר ו מ ל ו מ ד י ם ב מ ל ח מ ת ה ש ל ת ו ר ה" [1]. כי כחם של השוחטים, הבודקים מנקרים בקראקא היה גדול בתלמוד, „במלחמתה של תורה", וידעו לחדור לעומקה של ההלכה ולפלפל לאמתו של הדין, יוכיחו גם עובדות היסתוריות, מאורעות דתיים שארעו בימיהם והבאורים, החדושים וההגהות, שאזנו, חקרו, תקנו הם בספריהם ואשר נתקבלו בכל תפוצות ישראל, וגאוני דורם ועירם, הרמ"א וגיסו ר' יוסף כהן צדק בעל שו"ת שארית יוסף, בטלו דעתם ופסקי הוראתם הם מפני דעתם ופסקיהם של אותם השוחטים. מעשה בריאה, שהיו בצד ימין ארבע אונות ובאונה העליונה היתה אונה קטנה והאונה האמצעית היתה גדולה יותר מהאונה הסמוכה לאומה והכשירה הרמ"א ואח"כ הודה ל ר' צ ב י ב א כ ט י נ ש, שהיא טריפה [2]. הג"מ יוסף כהן צדק הנ"ל, שהקשה לר' צבי באכטינש בענין בועה שהכשיר האחרון, נחה אח"כ, דעתו מהכשרו של אותו השו"ב [3]. ר"צ באכטינש היה נוטה יותר להקל ולהתיר

---

[22]) ע"ש ע' 259 סי' 945.

[1]) סוף שו"ת הרא"ש (וויניציא שס"ח) וכלילת יופי ה"א דף ד' ע"ב.

[2]) שחיטות ובדיקות מהר"ץ דף י"ז ע"א וע"ב (דפוס אמשטרדם, חס"ב).

[3]) שם דף ט"ו ע"א.

מלאסור ולהתמיר, במוכה ממקומות שונים בהגהותיו והדושיו [4]. פעם נשחטה אווזא ונמצא טבעת אחת שלמה מתגרגרת על הוד הסכין והרמ"א הטריפה ולר"ץ באכטינש נראה היתר גמור [5]. „מעשה בא לידי" — מביא ר"צ באכטינש — „באווזא שנשחטה כראוי והיתה חיה לילה אחת וחצי יום ולא היינו יכולים להמית אותה לא במקל ולא בקיפי' והתכתי את הראש כולה בקרדום ואז יצא דם ממנה כמו בתחלת שהיטתה ומתה לאלתר והתרנוהו" [6]. וכן אני צבי שוחט" — אומר הוא להלן בנדון יתרת לפנים — „קבלתי מרבותי שנוהגין בו היתר ומנהג רבותינו תורה היא וכן נהגתי" [7]. הוא מזכיר את אביו ר' יצחק יעקב, ג"כ שוחט ובודק בקראקא וצורבא מרבנן, תלמידו של הג"מ אליעזר טריוש ר"מ פה ואבד"ק פפד"מ [8]) כמה פעמים ומביא סיוע ממנו לפסקי ההוראה והקולא [9]. בכתובים נשאר אחר מותו חבור על דיני ניקור הנקרא „ספר הניקור למהר"ין מקראקא" ושם (דף ט ע"א) מביא את אביו רבו (וכן את רבו של אביו הג"מ אליעזר טריוש) ג"כ לדינא ולקולא בדין הלב דתותי מתני, דבני בודין מנקרין חלב זה רק עד חצי רחבו: „ושאלתי את פי הגאון מוהר"ר משה איסרליש (הרמ"א) האיך אנו צריכין לנהוג פה ואמר לי מאחר שהמנהג היה כבר מקדמונים כאן ק"ק קראקא שאין מנקרין אלא עד הצי רחבו כמו בני בודין לכן אל ישנה את המנהג עד כאן. ושמעתי הטעם מן אבי מורי הר"ר יצחק יעקב ז"ל שלמד הלכות ניקור אצל הגאון מוהר"ר אליעזר מוראנקפורט ז"ל כשהיה דירתו כאן בק"ק קראקא, ואמר לי משמו הטעם מפני שהבהמות הדקין מרקדין יותר מן הגסות, לכן בבהמה דקה צריכין לפתוח עד ההוט השדרה, אבל בהמות גסות שאינן מרקדין כל כך לכן אין צריכין לפתוח אלא עד הצי" [10]. לר"צ באכטינש היה שיח הלכתי ושיג מדעי גם עם החכם והתלמיד הגדול, הרופא המומחה ר' שלמה קלוהרי (בדבר פרה, שהיו לה שני לבבות) מקראקא [11], רופא המלך זיגמונד אויגוסט [12]), ומלבד שהיה שוחט, בודק, מנקר ומחבר, היה גם הזן, תוקע ומוהל, ומביא בסוף חלק השחיטות (של ספרו) סמני תרופה, בדוקים ומנוסים, בעניני המילה. וימת הוא כ"ה השון שנ"ג ואשתו מ' ציפרל כ"ט אדר שס"ג ואביו בשנת שי"ה או שי"ט ואמו מ' באכטנה (שעל שמה נקרא בשם הכנוי „באכטינשי") — שכ"ה. וזל הפנקס דה"ק: „ונשמת האלוף הר"ר צבי ב"ר יעקב באכטינש זצ"ל היה היה חזן מוהל תוקע שוחט ובודק ועשה חבור על השחיטות ובדיקות ודיני ניקור ונתבקש בישיבה של מעלה ביום ג' כ"ח השון נש"ן לפ"ק" (דף מ"ה ע"ב); „ונשמת מ' ציפרל אשת ר' הירש שוחט באכטינש

---

[4]) כגון דף ה' ע"א ודף י' ע"א וע"ב וי"א ע"א וט"ו ע"ב וט"ז ע"א וע"ב.

[5]) דף ד' ע"א.

[6]) דף ו' נ"א.

[7] דף ה' ע"ב.

[8]) ראה למעלה פרק: „ר' אליעזר טריוש".

[9]) למשל דף י' ע"ב וי"ג ע"א וי"ד ע"ב.

[10]) כלילת יופי ה"א דף ג' ע"ב.

[11]) שחיטות ובדיקות מהר"ץ דף י"ז ע"א.

[12]) כמ"ש בכתבי הארכיב בקראקא ועוד אדבר עליו ביחיד ובפרוטרוט.

יום ד׳ כ״ט אדר שס״ג׳ (דף נ״ז ע״ב) [13]; ״ונשמת ר׳ יצחק יעקב בר צלאל ז״ל׳ [14]; ״ונשמת באכטנה בת אלי׳ ז״ל׳ [15].

לא פחות מר״צ באכטינש, בעל שחיטות ובדיקות מהר״ץ, היה גדול גם ע״כ של בן גילו ומשמרתו, בן דורו ועירו, השוחט ובודק ר׳ משה ב״ר מרדכי ברונשוויג. כר״צ באכטינש כן גם הוא כביר מצאה ידו בתלמוד ובפוסקים והרבה הרבה קרא, שנה, שמש וחבר ג״כ ספר במקצוע השחיטה והבדיקה וגדול היה כחו ״במלחמתה של תורה׳. הוא יצק מים ע״י הגאונים, גדולי הדור, אנשי השם, הרמ״א [16]) ור׳ יוסף כהן צדק מחבר שארית יוסף [17]) ור׳ מענדל ר׳ אבינדהורש בעל התקון על צד היתר עסקא ברבית (תקון מהר״ם בענין שטר) [18]). ויוציא בפראג בשנת שס״ה, בהסכמת הראשים ומנהיגים של שלש הארצות (פולין, ליטא ורוסיא) וקהלת פראג [19]) את ספרו תקוני זבח, ספר חשוב גדול, שגדולי הפוסקים, בעלי הט״ז והש״ך מזכירים אותו הרבה פעמים לדינא והג״מ אפרים זלמן מרגליות שמח עליו בהשיגו אותו שמחה גדולה ועל ידו עמד על אמתת כונת הט״ז והש״ך וממנו הוציא כמה חדושי דינים. ״וכה הראני ד׳ אות לטובה׳ — כותב הוא בהקדמתו השניה לשו״ת בית אפרים על טריפות הריאה — ״כי בעת עסקי בזה (בבית אפרים) הובא ספר מחזיק בדק ובדק הבית ותיקון הבדק (הם הבאורים והגהות של הספר המכונה בשם הכולל תקוני זבח, כאשר תראה להלן) שמביאו הש״ך בהלכות אלו פעמים רבות וגם הט״ז... הספר הלז אינו מצוי במדינתנו וד׳ הקרה אותו לפני ו ש מ ח ת י ב ו כ ש מ ח ת ק צ י ר כ י ע ל י ד ו ע מ ד ת י ע ל א מ ת ת כ ו ו נ ת ה ט ״ ז ו ה ש ״ ך במקומות שהבאים אחריהם לא ירדו לסוף דעתם גם ה ו צ א ת י מ מ נ ו כ מ ה ח י ד ו ש י ד י נ י ם והיצר לי שלא בא לידי כ״א אחר שגמרתי במעט רוב ספרי. הספר תקוני זבח כולל באורים והגהות משולשים בשם: א) תיקון הזבח; ב) זבחי צדק; ג) זבחי ריב על דיני שחיטות, ובשם: א) תיקון הבדק; ב) מחזיק ב״ק: ג) בדק הבית על דיני בדיקות. הבאורים בסי׳ א׳ מראים מקור כל דין ואלה שבסי׳ ב׳ מבארים את הדין ע״פ התלמוד והפוסקים. והפירושים זבחי ריב ובדק הבית (שבסי׳ ג׳) הם השגות על הספר שחיטות ובדיקות מהר״ץ לר״צ באכטינש. מה שבאכטינש

---

[13]) בטעות קורא הרב דעמביצר ז״ל (כלילת יופי ח״א דף ג׳ ע״ב) את אביו של ר״צ בעל שחיטות ובדיקות מהר״ץ בשם ״באכטינש״, ונעלם ממנו, כי לא הוא אלא בנו נקרא כן ע״ש אמו ״באכטנה״, כמוכח מלהלן. כן נעלם ממנו (שם דף ד׳ ע״א), כי מהר״ץ היה גם חזן ושבע מעלות היו כונים לו נוסף על תורתו: ״שוחט, בודק, סנקר, תוקע, מוהל, חזן ומחבר״. בתולדות גדולי ישראל להחכם גירונדי ע׳ 164 סי׳ ס״ט מובא, כי מהר״ץ היה תלמיד הרמ״א, וזהו רחוק מהאמת, מפני כי בכל המקומות הרבים שמזכירו אינו מביאו אף פעם אחת בשם ״מורי״ או ״רבי״.

[14]) ר״ו יצחק יעקב, אביו של ר״צ באכטינש, נזכר בפנקס הח״ק דף כ׳ ע״ב ושם לאחריו נזכרה האשה מ׳ לאה ב״ר משה זקש והיא מתה בחדש אדר שי״ט כמ״ש בפירוש בנוסח מצבתה.

[15]) פנקס הח״ק דף כ״ו ע״ב. משם נראה, כי מ׳ באכטנה מתה לא קודם ליום כ״ב ניסן שנת שכ״ה, כי היא נזכרה שם אחר נפטר מיום הנ״ל והמאוחר בהזכרת נשמתו מאוחר גם בזמן.

[16]) ראה תקוני זבח ופירוש מחזיק הבדק סי׳ י״ד אות ה׳.

[17]) ע״ש סי׳ א׳ אות ד׳.

[18]) ע״ש תיקון הזבח סי׳ א׳.

[19]) ע״ש.

מתיר אוסר ברוינשווייג ומה שהראשון מטריף מכשיר האחרון [20]). באכטינש מכשיר שהייה בושט ופוסק שמותר לשחוט בסכין שדומה לפאסאה וברוינשווייג מטריף אותה שהייה [21]) ואוסר סכין כזה [22]). ובעוד שבאכטינש כותב שאין אוכלין משחיטתו של מדבר ואינו שומע (ע״פ הוראת הרא״ש) ומטריף בענין אונה עליונה הימנית שנפרדה מן הגרגרת, מכשיר ברוינשווייג אותן ולא עוד אלא פוסק כי כשרה היא אף שהיטתו של אינו שומע ואינו מדבר [23]). יפה היה עוד כח דהתירא של ברוינשווייג מזו של באכטינש. בהשגותיו של הראשון על האחרון אנחנו שומעים אותו מערער על הטריפות ועל החומרות בכלל, לאמר: „אין לנו להוסיף על הטריפות ואין לנו רק דברי מהר״י והוא החמיר לנו כל מה שראוי להחמיר... ואין להוסיף עוד דהא אף בימי חכמי התלמוד אמרו וכי להוסיף על הטריפות יש כ״ש בדורותינו שכבר החמירו לנו הפוסקים ואין לנו לכלות ממון ישראל ומי יתן שנחזיק ביושר בכל מקום מה שהם כתבו ולא ניקל על דבריהם ואיך נאמר להוסיף עוד ממקום אחר״ [24]). „לא דק אחר האמת׳ — מתרעם ברוינשווייג על באכטינש — „וסברא דנפשיה קאמר ולא חס על ממונם של ישראל... כתב הריין מצאתי שאסור לשחוט בהמה בסכין שאין הדודו יפה... תמיהני עליו שכבר מצאתי... איזה מציאה מצא והלא דין זה כתוב בי״ד בשם ר׳ ישעיה... וכן הוא באשר״י ור״ן לכן אומר אני שלא ראה את דברי הקדמונים ואם ראה לא דק בהם ולא במפרשי התלמוד כ״ש בתלמוד עצמו לידע מקור הדין רק מה שמצא כתוב באיזה בדיקת ישנים ולפעמים סברת עצמו לפי שכלו ואם כוון כוון ואם לא שגגתו מעיד עליו וכבודו במקומו מונה ע״כ צריך לדקדק בו שלא יכשילו רבים אחריו״ [25]). הדברים הקשים האלה על אדם גדול כר״צ באכטינש, שמובא בספרי הפוסקים להלכה ולמעשה כמה פעמים, נראים כאלו אורייתא וכח דהתירא היו מרתחים ליה לר״מ ברוינשווייג ושמים אותם (הדברים ההדים) בפיו ומדברים מתוך גרונו. ונפלא הדבר, כי בכל חשיבותו הגדולה של הספר תקוני זבח, לא נדפס הוא בכל משך הזמן המרובה אלא עוד פעם אחת (פיעטרקוב, תר״מ), לאחר שתי מאות ושבעים והמש שנה מעת צאתו לאור העולם. ולעומת זה נדפס ספריו של ר״צ באכטינש, למרות כל ההשגות והערעורים עליו, במהדורות רבות ושונות, רצופות ותכופות זא״ז [26]) ועם תוספות דינים ולשון יהודית [27]) והג״מ יעקב ב״ר יוסף יוזיפא סוראזינה הוציא ממנו בקיצור את הבוהו סדר הניקור והביא את דברי ר״צ באכטינש לדינא ולראיה מכרעת בין חכמי קנדיאה בענין תרבי דתותי מתני, לאמר: „כן מצאנו הלכה למעשה

---

[20]) זבחי ריב סי׳ י״ג אות א׳; בדק הבית סי׳ א׳ אות א׳; שם סי׳ ב׳ אות ו׳ וסי׳ י״ד אות א׳ וסי׳ י״ז אות א׳.

[21]) זבחי ריב סי׳ ח׳.

[22]) שם סי׳ י״ד אות א׳.

[23]) בדק הבית סי׳ ג׳ אות א׳; זבחי ריב סי׳ ו׳.

[24]) בדק הבית סי׳ ג׳ אות א׳.

[25]) זבחי ריב סי׳ ח׳ אות א׳.

[26]) כגון קראקא שמ״ה, באסעל שס״ב, פ״אג שס״ד, שם תב״ה, פפד״מ תנ״ג אמשטרדם תס״ב, באזיל שע״א, קראקא שצ״א.

[27]) קראקא ת״ר, פפד״מ ת״ן.

למורי ורבי האלוף מוהר״ר צבי ז״ל מקראקא בשרש הריאה׳ [28])
והג״מ אליהו ב״ר טודרוס מפראג מתרעם בהקדמת ספרו מנחת אליהו (פראג, ת״ס)
על ר׳ יצחק ב״ר ישעיה מטרניגראד בעל עולת יצחק (פפד״מ, תמ״ה) על כי אינו
מזכיר שם גם את ר״צ באבטינש [29]). וכפי הנראה, אריכות הלשון, הפלפול,
ההיפות, הקושיות והתירוצים של הספר תקוני זבח גרמו הרבה, שרבים נלאו למצוא
בו מבוקשם ומשכו ידיהם ממנו ולא נדפס עוד זה שנות מאות, וכן מוכח גם
מהקדמת הספר זבחי טוביה (אמשטרדם, תמ״ג) לר׳ טוביה גוטמן ב״ר שמואל הלמן
מליסא. מהר״ם מלובלין הרגיש בזה ובראותו את הס׳ תקוני זבח עודנו בכתובים
הקפיד על אותן האריכות והעיד את המחבר עליהן כמ״ש בהסכמתו שם: „ועלה
בידו חידושי דינים והלכות פסוקות גם השגות על דברי הראשונים מהבודקים . . .
תהמתי בקנקנו וטעמתי בקצה מטת עיוני ועברתי בין גזרי הלכותי׳ ויישרו בעיני
ובראותי בו רב התועלת צויתיו לחלק הדברים הארוכים ולקצר אותם
כדי לקרב התועלת לשוחטים ולבודקים אשר קצר יד שכלם להשיג שורש
הדין מתוך דקדוקי אריכות דברי הפוסקים שהאריך הוא בהם״. אבל שתים דבר
מהר״ם מלובלין ואחת שמע מהר״ם ברוינשוויג ופקודתו של הראשון נעשתה רק
מחצה, ברוינשוויג חלק אמנם את דבריו הארוכים לבאורים משולשים, באור באור
לבדה, ואולם לא קצר אותם כראוי, כפי הדרוש והצרך להפיץ כל שוחט ובודק,
להבבו עליו ולהקל ולקרב לו את התועלת המרובה הצפונה בה, ולכן לא רבו
הדורשים אחריו והקופצים עליו זה שנות מאות מאז ועד זמננו, שנת תר״ס.

מהר״ם ברוינשוויג יצא מגזע הגאון יחיד בדורו ר׳ יעקב קורבייל וקדושים
שנהרגו על קדוש השם ואבותיו ואבות אבותיו מדור דור היו כלם גדולי תורה ומביא
בשמם דינים, שהיו להם בקבלה איש מפי איש: „כך קבלתי מא״מ כמוהר״ר מרדכי
זלה״ה איש ברונשוויק״ (זבחי צדק סי׳ ב׳); „וכן ראיתי גם אני מא״מ החסיד זלה״ה
כמהר״ר מרדכי ברונשוויק בימי הרפי ושאלתי את פיו מנין לו זה ואמר שהיה זה
קבלה בידו״ (תיקון הזבה סי׳ י״א אות ט׳); „כן שמעתי בימי חורפי מא״מ החסיד
הר״ר מרדכי ברונשוויק בן א״מ זקיני הר״ר מרדכי וצק״ל הי״ד בן הקדוש רבי עקיבא
ברנדבורג וצק״ל הי״ד המתיחס לבית אבותיו עד דור ששי להגאון יחיד בדורו מוהר״ר
יעקב קורבייל שחיבר ותיקן ויסד ספר עץ החיים שהוא מכתב ידו ואני הכותב
שביעי הקטן והיה דין זה קבלה להן איש מפי איש׳ (מחזיק הבדק סי׳ ג׳ אות ג׳).
ר׳ משה ברוינשוויג היה התן ר׳ נתן בלומש מקראקא ונפטר פה ה׳ אב שע״א [30])
בבואו כבר בימים [31]).

בשם ברוינשוויג מקראקא נודע לנו הבחור אברהם ברוינשוויג, שהיה משודך

---

[28]) סוף שו״ת הרא״ש וכלילת יופי ח״א דף ד׳ ע״ב.

[29]) שם דף ד׳ ע״א.

[30]) „ונשמת מהר״ר משה בן מהר״ר מרדכי ברוינשוויג ז״ל התן נתן משה בלומש יום
ז׳ ה׳ אב שע״א״ (פנקס החיק דף ס״ד ע״ב). ובטעות כתוב בשם הגדולים השלם, ע׳ ק״י סי׳
ג׳, כי ר׳ משה ברוינשוויג נפטר בשנת ש״ע׳ שם בפנקס דף נ״ה ע״ב נזכרה אחותו של ר׳
משה ברוינשוויג מ׳ לאה, שמתה יום א׳ ד׳ שבט שס״א. והג״מ יעקב קורבייל הוא הג״מ יעקב
מקורבייל ב״ר יוסף, שמת ב׳ במדבר כ״ח אייר שנת ה״א מ׳ לפ״ק (ראה בכורים לקעללער ח״ב ע׳ IX).

[31]) כמוכח מדברי מהר״ם מלובלין הכותב עליו בהסכמתו על תקוני זבח יום ה׳ פ׳ וזאת
הברכה שנת שס״ב (וברוינשוויג מת, כאמור, בשנת שע״א): „ראיתי זקן עולה במעלות שלמות״.

פה לעלמה השובה, אחות אשתו של הרופא הגדול ר' שלמה קלוהרי, רופא המלך זיגמונד אוגוסט ואביו של ר' ישראל שמואל קליפארי, בעל ישמח ישראל (קראקא, שפ"ג), והוא טען שקדש אותה בסבלונות והוגבה עדות ע"ז כאן בבית דינו של הרמ"א יום י"ב שבט שנת שי"ט (שו"ת הרמ"א סי' ל' ושו"ת מהרש"ל סי' כ"א) [32].

בימי ר"צ באבטינש ור"מ ברוינשווייג היו בקראקא עוד שני שוחטים, גדולי תורה: א) ר' יצחק ב"ר משה קראשניק, שמת כאן כ"ג ניסן שנ"ג [33] והוא היה מבני בניו של ר' שלמה קראשניק (שנקרא בן ע"ש עיר מוצאו קראסניק בביהם), אחד המנהיגים והראשים של קהלת קראקא, שקנו פה בשנת שי"ד בתים וקרקעות מאת הממשלה, להרחיב את הגו מושבם של ב"י המוקצה והמוגבל להם משנת רנ"ד בעיר קאזימירז הסמוכה ונראה לקראקא; ב) ר' מרדכי ב"ר מנחם (המכונה מן), שנפטר פה ד' כסלו שס"ה [34], נינו ונכדו של הרופא המצוין ר' שמואל, רופא היהודי בחצר המלכה בונה (אשת המלך זיגמונד הראשון) [35], ואביו של הקדוש ר' אשר אנשיל, שנשרף בקראקא על קד"ה בשבת הגדול י' ניסן שנת אנשי"ל (שצ"א) והג"מ נתן נטע שפירא, מחבר מגלה עמוקות, חבר והדפיס עליו סליחה (באותה שנה) עם הערות ע"פ קבלה [36].

בפראג נדפס ספר שחיטות ובדיקות עם לשון יהודית (שחסרה שנת הדפסת הספר) ע"י ר' משה שוחט, ואולי הוא ר' משה ב"ר יצחק קראשניק מקראקא (הנ"ל) הנקרא ר' משה שוחט ונפטר פה כ"ג אדר שפ"ד [37]. וכן אנחנו מוצאים מקראקא בזמן ההוא או קרוב לאותה העת עוד שוחט למדן מופלג, מקובל ומחבר, והוא ר' ליב שוחט, שהניח אחריו בכתובים ספר תפלות כמנהג האר"י, מסודר ע"פ קבלה עם פירוש וכונות [38].

הרב דעמביצר ז"ל מביא בכלילת יופי (ח"א דף ד' ע"א) את ר' משה ברוינשווייג שהשיג על ר"צ באבטינש ואת ר' מאיר שחבר ספר תקון הבדק ומחזיק בדק המובא בט"ז ובש"ך, ונעלם ממנו כי שניהם הם איש אחד ומחבר תקון הבדק ומחזיק בדק הוא אותו ר' משה ברוינשווייג (ולא איזה ר' מאיר) שהשיג על ר"צ באבטינש. הרב דעמביצר לא ראה את הספר תקוני זבח (מפני שהיה יקר במציאות) אלא מצאו נזכר בספרי הפוסקים פעם בשם הכולל „תקוני זבח" ופעם בשם הבאורים „תקון

---

[32]) בטעות כתוב בכלילת יופי ח"א דף כ"ג ע"א: „אחותו" במקום „אחות אשתו" של ר' שלמה קלוהרי.

[33]) „נשמת הר"ר יצחק בר משה קראשניק שוחט ובודק ומוהל יום הנ"ל" (יום א' כ"ג ניסן גש"ן לפ"ק כמוכח מדף מ"ט ע"א של פנקס הח"ק).

[34]) „ונשמת הר"ר מרדכי ב"ר מנחם הנקרא מרדכי שחוט ז"ל יום ו' ד' כסליו שס"ה לפ"ק" (שם דף נ"ה ע"ב).

[35]) ראה מחברתי לתולדות ישראל וחכמיו בפולין (מחברת ראשונה) ע' 9 וע' 13.

[36]) „והדפסתי אותה בסליחה שלי שחברתי על הק' ר' אנשי"ל בשנת אנשי"ל בק"ק קראקא" (מגלה עמוקות על ואתחנן אופן קי"א).

[37]) „ונשמת הר"ר משה בר יצחק שוחט הנקרא ר' משה שוחט יום ה' כ"ג אדר שפ"ד" (פנקס הח"ק דף פ"ג ע"א).

[38]) בן יעקב, אוצר הספרים ע' 666 סי' 806.

הבדק", "בדק הבית" או "מחזיק בדק" ודמה הוא, כי תקוני זבח ומחזיק בדק הם שני ספרים ומשני מחברים שונים.

י. רשימה סטטיסטית של המתים והחיים בקראקא במשך שלש מאות וחמשים שנה ויותר.

בסקירה כללית של רשימה סטטיסטית הנני להקיף פה את כל המתים והחיים מב"י בקראקא מתחלת ימי המאה הרביעית בערך ועד השנים האחרונות, שאנחנו עומדים בהן. קשה אמנם לעמוד על מספר הנפטרים בשנות המחצה הראשונה של ימי המאה הרביעית, ומה גם בדיוק ובפרטות השנים, כי משנת ש"ג ועד שנת שמ"ה, לא נרשם בפנקס הח"ק (והפנקס הוא רק משנת ש"ג ולא קודם לכן) לא יום ולא שנת המות של כל נפטר ונפטר, אלא לפעמים רחוקות מאד. ואולם למדים אנו את הסתום בפנקס מן המפורש במצבות, שנזכר בהן יום ושנת פטירתם של נושאיהן, ומהמצבות והפנקס תסתיים המלתא וכל דבר יבוא על מכונו. "דברי תורה עניים במקום זה ועשירים במקום אחר".

במחצה הראשונה של ימי המאה הרביעית והיינו משנת ש"ג ועד שנת ש"ן (1543—1590), מתו לערך אלף ושבע מאות וחמשים איש, ובמחצה השניה — 2850 איש; במחצה הראשונה של שנות המאה החמישית מתו ששת אלפים ושלש מאות, ובמחצה השניה — רק 2650; משנת תיק ועד תקן — שני אלפים ושש מאות איש, ומשנת תקן ועד שנת ת"ר — ארבעת אלפים ושבע מאות, ומשנת ת"ר ועד שנת תרן — 10,680. מספר המתים של כל תקופה ותקופה היה לפי מספר החיים של ב"י בקראקא, ולפי האקלים ששלט בה בשנות המאות ההן.

בשנים כתקונן, בשנות אקלים בינוני, מתו בשנה, בימי המאה הרביעית, מעשרים ועד המשים איש בערך. ולדוגמא: מן י"ט אדר שכ"א ועד ניסן שכ"ב — 26; מניסן שכ"ב ועד ניסן שכ"ג — 43; מניסן שכ"ג ועד פסח שכ"ד — 34; מפסח שכ"ד ועד ראש השנה שכ"ה, במשך המשה הדשים ומחצה, מתו פה מב"י רק שנים (ומו"ה לא דק יפה בכתבו בהמגיד הוצאת ליק שנה שניה גליון 12 ע' 46, כי במשך ההדשים האלה לא מת מיהודי קראקא רק איש אחד); מן ראש השנה שכ"ה ועד ב' אלול שכ"ז — 85 (ובתוכם עשר נפשות, שנטבעו במקוה ביום ה' ב' אלול שכ"ז); מב' אלול שכ"ז ועד י"ח ניסן שכ"ט — 46; מן י"ח ניסן שכ"ט ועד כ"ב אב ש"ל — 40; מן כ"ב אב ש"ל ועד השון של"ב — 32; מר"ה אדר של"ד ועד י"ט טבת של"ו — 70; מן י"ט טבת של"ו ועד תשרי של"ט — 100; מן תשרי של"ט ועד ט"ז אלול שמ"ב — 120; מן ט"ז אלול שמ"ב ועד כ"ב כסלו שמ"ו — 86; משנת שמ"ט ועד ר"ח שבט ש"ן — 32; מר"ה שבט ש"ן ועד א' סוכות שנ"א, במשך שמונה הדשים ומחצה, לא מת מב"י בקראקא אף אחד (ובטעות כותב מו"ה בהמגיד הנ"ל, כי מיום כ"ה חשון ש"ן עד א' סוכות שנ"א, לא מת מב"י גם אחד. הן מיום כ"ה חשון עד ר"ח שבט ש"ן מתו שתי נשים, אחת בר"ח טבת ואחת בר"ה שבט, כמ"ש בפנקס הח"ק דף מ"ה ע"א): בשנת שנ"ה מתו 44; שנ"ז — 47; ש"ע — 36; שפ"ח — 34; שצ"ד — 40. ובימי המאה החמישית נפטרו בשנה מארבעים ועד שבעים איש, ילמשל: בשנת ת"י — 73; ת"ך — 44; תמ"ה 60; תס"ה 44; תע"ד — 53; תצ"ב — 36. וכן ממחצה הראשונה של ימי המאה הששית ועד השנים

הראשונות של המחצה השניה שלה. ואולם בסוף המחצה השניה של שנות המאה הששית נוספו נפטרים ומתו בשנה עד שבעים, שמונים ומאה איש, כגון: בשנת תקס״ה — 67; תקפ״ד — 82; תקצ״ג — 100. ומשנת ת״ר ועד שנת תר״סא, נכפלו המתים פי שנים ושלשה מאשר בסוף ימי המאה הששית, ולדוגמא: בשנת תר״ד — 188; תרכ״ט — 192; תרמ״א — 272; תרמ״ה — 302; תרס״א — 303.[6]

ובשנים שלא כתקונן, בשנות שנוי האקלים ועפוש האויר, מתו משנת ש״ג ועד ש״ט[1], עד יום מותה של האשה מרת קילא ב״ר מרדכי (שנזכרה בפנקס הח״ק דף ז׳ ע״ב ובמצבתה כתוב בפירוש שמתה היא בשנת ש״ט) במשך שש שנים לערך מאתים והמשים איש, בעוד אשר בשנים כתקונן, בראשית ימי המאה הרביעית, מתו במשך מספר שנים כזה רק כמאה ועשרים איש; מיום ה׳ אייר שי״א, יום מותה של האשה מרת הענדיל ב״ר גרשון (שנזכר יום ושנת מותה בפנקס הח״ק דף ה׳ ע״ב) ועד יום י״א סיון שי״ב, יום פטירת אשתו הראשונה של הרמ״א (כמ״ש בנוסח מצבתה, שהבאתי ב„לתולדות ישראל וחכמיו בפולין" I ע׳ 21—22), נפטרו במשך שנה אחת וחדש אחד וששה ימים, כמאתים ועשרים איש; מחדש כסלו שי״ח ועד י״ט אדר שכ״א, במשך שלש שנים ושלשה חדשים ותשעה עשר יום — 175[2]; מחצי אלול שמ״ה עד שמ״ט, במשך שני שבועות — 61[3]; בשנת שנ״ב — שלשים ובתוכם ארבעה אנשים בעפוש; בשנת שנ״ג — שבעה עשר ובתוכם איש אחד בעפוש; בשנת שנ״ט — 60; ש״ס — 69; שס״א — 44; שע״ה — 66; שפ״ב — 150; שפ״ג — 100[4]; שפ״ד — 170; שפ״ה — 120; שפ״ו — 65; שצ״ה — 74; שצ״ט — 133; ת״ב — אלף ושמונה מאות[5]; תכ״ב — כארבעים; תכ״ג — כתשעים; תל״ז — כמאה ועשרים; תל״ה

---

[1]) בשנת ש״ג וש״ד היתה מגפה גדולה ואיומה בקראקא, שהפילה בה בשנת 1543 שנים עשר אלף נפש כמ״ש בכתבי הארכיב של העיר. ראה Piekoksinski, Praw, Przyw. I p. 183 N. 112.

[2]) שנת 1559 (שי״ט) היתה שנת מגפה בקראקא (ע״ש ע׳ 1044).

[3]) מו״ה כותב בהמגיד (הוצאת ליק) שנה שניה גליון 12, כי בשנת שמ״ח נפלו מב״י בקראקא בימי המגפה לערך ש״ש מאות איש, וזה גוזמא. בפנקס הח״ק ובספרי זכרונות אחרים, לא נמצא מזה שום זכר ורושם.

[4]) בשנת שפ״ג, בימי המגפה בקראקא, התעכב הג״מ נתן נטע שפירא, ראש ישיבה פה ומחבר „מגלה עמוקות" בכפר קאסאווא הרחוק מפה כשתי פרסאות, ובנו בכורו הג״מ שלמה (שהיה אבד״ק סטאנוב) דרש שם דרשה בהיותו כבן שבע שנים (עי׳ מגלה עמוקות פ׳ בא), על אותה המגפה ועל זו של שפ״ב חבר ר׳ יחיאל מיכל שמש וסופר בקראקא קינה, שנכתבה בשנת שפ״ג ונדפסה בהמגיד הנ״ל גליונות 14—15 ובהאסיף שנה ששית בהרבה שבושים גסים והשמטות וכלוה שעשועים שנת תרס״ג כהוגן ובשלמות עם הערות ממני. מקינה זו נראה, כי באיתן המגפות מתו לערך חמ״ש מאות נפש, מנער ועד זקן, טף ונשים, ובתוכם דיינים וראשי ישיבות. גם במגפות של ש״ג ושי״ד נפלו בו כמה גדולי תורה ורבנים כמו „מורינו הר״ב ר׳ שלום בן קלונימוס הכהן" ו„מורינו הרב ר׳ שמואל בן יצחק הלוי" (פנקס הח״ק דף ב׳ ע״א) וכן בשנת שי״א.

[5]) בשנת ת״ב מתו ג״כ איזו אנשים בעפוש כמ״ש בפנקס הח״ק.

[6]) מכ״ו אב שנת תס״ז ואילך חסרים ילזו דפים בפנאקס הח״ק, ויש העיר, כי מספר

ותל״ט — אלף ומאה; ת״ס — כשמונים; תס״ז (עד כ״ו אב) [6] — 75; תק״ץ — 184; תקצ״א — 583 [7]; תרל״ג — 569.

מן י״א סיון שי״ב ועד עשרה בטבת שי״ג מתו במשך שבעה החדשים הס״י יום אחד, לערך ארבעים איש. וכפי הנראה, היתה גם שנת שי״ב שנת עפוש האוי״. ואשת הרמ״א, בת עשרים שנה, שנפטרה י״א סיון שי״ב, מתה במגפה. גם שנת שט״ז היתה שנת דבר והרמ״א ברח אז מפני העפוש מקראקא לעיר שידלוב וישם חבר את ספרו „מחיר יין" (ע״ש בהקדמה ומחברתי „לתולדות ישראל והכמיו בפולין" I ע׳ 23—24). בשנת שט״ז לא היתה המגפה תקיפה כ״כ, כי מעשרה בטבת שי״ג ועד חדש כסלו שי״ה, מתו במשך חמש שנים, הסרות חדש אחד ועשרה ימים, רק מאה ושלשה אנשים. העפוש היה בסוף שנת 1555 והיינו בתחלת שנת שט״ז (ע״ש). מן השון של״ב ועד כ״ה סיון של״ב, מתו במשך שבעה החדשים וכ״ה יום 61 איש, ומן כ״ה סיון של״ב ועד ר״ה אדר של״ה, מתו במשך שנה אחת ושמונה חדשים וחמשה ימים 79 איש, וכפי הנראה היתה גם שנת של״ב, שנת מותו של הרמ״א, שנפטר יום ל״ג בעומר בדמי ימיו, בהיותו כבן ארבעים שנה (כמו שהוכחתי כבר במחברתי הנ״ל ע׳ 21—23), ג״כ שנת העפוש, בראותנו, כי נפטרו באותה שנה הרבה אנשים יותר מכפי הרגיל בשנים כתקונן, בשנות המאה הרביעית.

המגפות ששלטו בקראקא רצופות ותכופות זא״ז הרעו מאד את מצב העדה בקרבה ועשו שמות גדולות ואיומות וכ״כ רבתה העזובה בקרב העיר, עד כי החברה הראשית והעקרית „תלמוד תורה" שלה, נהרסה לגמרי ורב העיר האב״ד הג״מ יואל סירקיש, בעל הב״ח, עוהר בצירוף בית דינו, ביום עשרה בטבת שצ״ה, את ראשי העדה וטוביה להדיש את החברה ולהשיבה לאיתנה, כימי קדם (ראה „קדמוניות מפנקסאות ישנים" ע׳ 3 סי׳ א׳).

כל מספר ומספר של הנפטרים, מתחלת ימי המאה הרביעית ועד ראשית שנות המאה השביעית, שהבאנו למעלה, הן משנים כתקונן והן משנים שלא כתקונן, הוא רק של אנשים ונשים, חוץ מנערים ונערות, ילדים וילדות, שלא נזכרו בפנקס הח״ק, אלא לעתים רחוקות מאד, ומספר מתיהם עלה, לפחות, כזה של האנשים והנשים הנזכרים בו. וזה אנו למדים בהשוותנו מספר הנזכרים בפנקס הח״ק למספר הנפטרים הנרשמים בספרי העדה. בפנקס הח״ק נזכרו, למשל, משנת תקנ״ח (1798) 64 נפטרים ומשנת תר״ב (1842) —108, ולעומתם בספרי העדה נרשמו 164 מתים משנת 1798 (וספרי העדה משנת 1798 הם הישנים בכל ספרי המתים הנמצאים אצלה), ומשנת 1842 סך 330. לפי פנקס הח״ק מתו בשנת תרל״ב 220 נפש [8]; תרל״ג — 569; תרל״ד — 231; תרל״ה 224; תרל״ו — 202, סך הכל: 1446. ואולם

הנפטרים בכלל, משנת ת״ן ועד ת״ק, שהבאתי למעלה, אינו בדיוק נמרץ.

[7]) לפי ספרי המתים של העדה מתו בשנת 1830 (תק״ץ) 388 ובשנת 1831 (תקצ״א) 443 נפשות מב״י. בקראקא היו נוהגים מימי קדם קדמתה לקבור עד ארבעה וחמשה מתים זה על זה, להביא עפר ממקום אחר ולשפכו על הקרקע של בית העלמין הישן ולעשות תלי תלים של קברים. ובשנת תקפ״ד, כאשר הפריעה הממשלה לעשות הלאה כדבר הזה, קנו ראשי העדה כברת ארץ לאחוזת קבר בכסף מלא, ובשנת תקצ״ב הגדילו וירחיבו עוד את בית הקברות החדש הזה, מרוב החללים, שהפילה המגפה בשנות תק״ץ ותקצ״א.

[8]) ואז, בשנת תרל״ב, נהגו כבר להזכיר בפנקס הח״ק גם נערים ונערות מבן חמש ושש שנים ומעלה.

לפי ספרי העדה נפטרו בשנת 1872 (תרל״ב) 526 נפש; בשנת 1873 — 1051 נפש; 1874 — 648; 1875 — 367; 1876 — 395, ס״ה 2987 נפש העולה יותר מכפלים על הסכום של פנקס הח״ק. עוד היום נוהגים בקראקא, שלא להזכיר בפנקס הח״ק ילד או ילדה, ולכן אנהנו מוצאים בו נזכרים, לדוגמא, משנת 1901, כמעט רק הצי הנפטרים, שהיו באותה שנה בקראקא. בפנקס הח״ק נזכרו 307 משנת 1901 והיינו מיום י׳ טבת תרס״א ועד כ״ב טבת תרס״ב; ובספרי העדה נרשמו 472 מתים מאותה שנה, כמעט הכפל, מאשר בפנקס הח״ק (והמתים הנזכרים בפנקס הח״ק ונרשמים בספרי העדה הם בצירוף הנפטרים של הסביבות השייכות לקראקא). ובספרי המתים של העדה, שאינם אלא משנת 1798 ואילך, כאמור, לא נרשמו ג״כ לפנים הנפטרים של כל שנה ושנה כהוגן, כלומר בדיוק נמרץ. וע״כ אנו מוצאים נרשמים בהם, למשל, משנת 1815 רק 62 נפטרים, בעוד שבפנקס הח״ק אנהנו מוצאים נזכרים משנת תקע״ה (1815): 77 מתים, מלבד נערים ונערות, ילדים וילדות, שלא נזכרו בו, ומספרם עולה ג״כ 77 נפשות.

וממספר המתים בשנים כתקונן, אנו יכולים לעמוד בערך גם על מספר החיים מב״י בקראקא, בשנות המאות הקודמות, דבר הישוב אשר לא נוכל לעמוד עליו באופן אחר. הן ידענו, כי בערך שנים אחוזים ממאה ($2^0|_0$) ימותו פה בשנה, ונמצא לפ״ז, כי מספר היהודים בקראקא בימי המאה הרביעית, שמתו בה בשנה, בתחלת המאה, בערך ארבעים, ובמחציתה השניה, בערך שמונים ומאה איש (בשנים כתקונן ובצירוף נערים ונערות, ילדים וילדות), היה למצער בתחלת המאה הרביעית לערך שני אלפים, [9] ובמחציתה השניה — ארבעה וחמשה אלפים, ובראשית ימי המאה החמישית, שמתו בה בשנת ת״י 146 היו שבעת אלפים, ובסוף המאה הששית, שמתו בה בשנת תקצ״ג 200 היו עשרת אלפים נפש. החכם הנוצרי והחוקר הפולני דר. Krzyżanowski, ראש בית הארכיב של העיר קראקא, כותב במחברתו „יושבי קראקא בסוף ימי המאה השמונה עשרה״ [10]), כי מספר היהודים בקראקא היה בשנת 1790: 1.970, ובשנת 1842 — 11.794, והיהודים התרבו פה משנת 1790 ועד היום (שמספרם עולה 25.670) יותר מפי שלשה עשר, ולעומתם הנוצרים (שמספרם עולה 65.644) — רק כמעט פי ארבעה (ע״ש ע׳ 6 וע׳ 10—11). אבל אין הדבר כן, הוא תומך שם את דבריו ברשימה הסטטיסטית הנמצאה בקראקא בארכיב העיר משנת 1970, לאמר: „יהודים זכרים 1005, נקבות 965 (ס״ה: 1.970), ובגליל קראקא: זכרים 860, נקבות 823 ובגליל Proszowice הרחוק מפה כשלש פרסאות: זכרים 643, נקבות 639; סך הכל של כל נפשות ב״י בקראקא ובגלילותיה 4905.״ אבל אין סומכין על רשימות עתיקות כאלה וביחוד בנוגע למספר היהודים, שלא היו מדייקים בזה בימים ההם. ולא נכון הוא מה שנמצא כתוב ברשימה הסטטיסטית

---

[9]) הכופר הפולני המפורסם לשם Paswinski מביא בספרו Źródła dziejowe VIII p 174 („מקורות היסתוריים״, מקורות נאמנים ע״פ תעודות ורשימות עתיקות בכתבי הארכיב), כי בשנת 1578 (של״ח) שלמו היהודים בקראקא, שמספרם עלה אז לשני אלפים וששים נפש, סך 1527 זה׳ פו׳ מס גלגולת, והמספר הזה (שני אלפים וששים) מתאים ממש למסקנת דברי, כי בתחלת ימי המאה הרביעית היה מספר ב״י פה למצער שני אלפים.

[10]) Ludność Krakowa z końcem XVIII. wieku podał Stanisław Krzyżanowski w Krakowie 1902.

הישנית, המונחת פה בכתבי הארכיב, כי מספר הנפשות של כל היהודים בקראקא ובפרורי העיר ובכפרים הקרובים אליה עלה בשנת 1796, רק לסך 1.914. בספרי המתים של העדה פה אנחנו מוצאים, כי בשנת 1798 (וספרי המתים משנת 1798 הם הישנים בכל ספרי הנפטרים הנמצאים אצלה, כאמור) מתו 164, ובשנת 1842 — 330 (והשנים היו שנים כתקונן), ואחרי כי לערך 2^0_0 מתים בקראקא כמבואר למעלה, נמצא איפוא, כי בשנת 1798, וכן כמעט גם בשנת 1796 ובשנת 1790, כמובן, היה מספר יושבי היהודים כשמונה אלפים ולא כשני אלפים, ובשנת 1842 — כששה עשר אלף וחמש מאות, ולא 11.794 והיהודים התרבו כאן משנת 1790 ועד היום רק יותר מפי שלשה ולא יותר מפי ש ל ש ה ע ש ר.

הַצְּוָחָה.

(ציור)

מאת יצחק פרנהוף.

כשנולד להם ילדם הראשון, זכר, נגמר והחלט ביניהם שלא להוסיף עוד להוליד בנים.

בהיותו מורה עברי, הרי מובן מאליו, שלא היה מעתירי נכסין. כיון שנפש אחינו בני־ישראל וחייהם כ ל י ם ממש אחר תורתם, ואת השפה העבריה הובבים הם כנפשם, הלכך רוצים הם שגם נפשם של מלמדי התורה ומורי השפה ת כ ל ה... אינם מספיקים להם די פרנסתם; קיומם של הבריות הללו מלחמה תמידית היא עם הדלות, ובזמן שמשפחתו של המורה אינה לכה״פ גדולה, אזי המלחמה אינה קשה כ״כ, אולם כשהולכים ונתוספים הגי ועידיא, אסון ממש הוא.

זאת ידעו היטב המורה י ו ס ף ה ו ר ב י ץ ופלגתו ש ר ה, וזאת הביאה אותם לידי ההחלטה — ילד אחד ותו לא...

שלש שנים עברו עליהם בשלוה ומנוחה. ברם במנוחה שלמה אי אפשר לומר, מפני שגם ילד אחד גוזל עפ״י רוב את המנוחה, אבל שלוות היו השנים הללו ביחוסן לגבי פרנסה; בהיותם בעלי צרכים בלתי מרובים, לא סבלו מחסור והיו מאושרים באמת, מאושרים באהבתם, ובבן היחיד שלהם, שאהבוהו בלי קץ.

„אמור לי יוסי״, היתה שרה אומרת, בהרימה את בנה בשתי ידיה ועיניה משדרות מבריקות מהבטה חמה, „אמור לי, איך אפשר להורים לאהוב שני ילדים בבת אחת, בשעה שכל לבי אני, הוא נתון לבני שעשועי זה לבד?״

„לדידך קשיא, איך אפשר לי לאהוב גם אותך שרה׳תי, גם את השובב הזה יחד?״ משיב לה יוסף מלא אושר.

— „אַט, איזה מין השואה היא זאת? אינה דומה אהבתך אותי לאהבתך את הבן, זו לחוד וזו לחוד — או להיפך, חדא היא. אני והילד הרינו גוף אחד. אני הוא, והוא אני...״

„ואַת והוא, כלכם שלי״, מצטחק אליה יוסף, שרגיל היה כטוב לבו לדבר בהרזים, ובני ביה חוטף הוא את ראשה היפה עם שערותיו הערמומות, ולוחץ אות בשתי ידיו אל לבו. —

שרה נשמטת הימנו ולחייה מסמיקים.

— „לא להתגרות... יוסי...״

עיני שניהם הבריקו, ופניהם קבלו צורה רצינית.

* * *

אדם, הוא אדם קרוין מחומר. סוף כל סוף, ובפרט זוג רענן ועלז הדר בכפיפה אחת...

ויהי היום, ושרה לחשה לבעלה — סוד.

מהמת הסוד נבהלו שניהם, והשתתקו רגעים אחדים — — —

„ילד אחד לא נחשב לכלום". אומר יוסף אחרי שנתישבה עליו דעתו. „אל תטילי רעש, שרה'תי, נזכה את משה'לי שלנו באה לדורן".

„או באהות" רטנה שרה, בהורידה עיניה הנכלמות לארין.

— „לדידי תהא אהות, ויהי זוג. ומה טוב! הייני דאמרי אנשי: ילד אחד הוא מעט ושלשה מיותרים".—

— „והטוב ביותר הם — שנים", חוטפת שרה מתוך פיו.

— „הם, האח והאהות — שנים; ואנחנו, את ואני, ג"כ שנים, אם כן גשי נא איפוא אלי, ונראה היים..."

— „הרפה עכשו ממני — — — — — יוסי".

— „הגם עתה להזהר?"... אמר יוסף, ודפיקת לבו ותביעתו העזה היו נשמעות מתוך זעזועי קולו.

ועכשיו אמנם לא התרחקה ממנו...

* * *

גם השני נולד זכר, מין הידוש נפלא של ילד.

כשבא יוסף מהוראותיו הביתה, היה שבע ענג לאין קץ. היים הדשים הכניס התינוק הנולד בהמשפחה הקטנה. כעת היה אודות מי לדבר ולספר: משה'לי הובב ג"כ את הפעוט. הוא מכנה אותו: „בבה". משה'לי מנענע את אחיו המוטל בעריסה, משעשע אותו, מכניס אצבעותיו הענוגות אל תוך עיניו של וילי — כך שמו של הולד החדש —. „אל נא, אל נא משה'לי, אל תעשה כזאת, שלא יכאב לו הלילה!..."

„ראה נא, יוסי, ראה איך וילי מצטחק, הנה... הנה..."

אין דבר יותר נהדר אצל יוסף, מהופעת בת צחוק בפעם הראשונה על שפתי פעוט; נדמה לו, שבת־צחוק זו באה מאיזה עולם טמיר, משמי־יה רזיים.

— „נו, מה תאמר עתה, יוסי, לשני הילדים הנחמדים הללו?"

— „אני אומר, כי תהיי לי לנצח נצחים, ותהי מאושרה יחד עם ילדינו המבורכים".

„מאי דעתכן על בן זקונים שלי?" מתפארת שרה בהראותה את בנה הקטן לשכנותיה, ומעיניה זולפים קוי אור שלוים.

„קונדס טוב!" אומרת אחת השכנות.

„אהיו של בן־זקונים" מצטחקת השניה.

„אם לבכן טוב עלי, אל תברכו אותי בולדות יותר" — ענתה שרה מתוך קצת בישנות, „הלואי יחיו שני אלה לפני ודי לי".

* * *

אחר שלש שנים בא עוד הפעם, בהסח הדעת, אורח בלתי־צפוי — ילד שלישי...

„מזל טוב! מזל טוב!" ברכו האורחים שבאו לברית־מילה את אבי הילד, „הנכם בעלי מזל־גדול, בלי עין הרע, אשריכם שבניכם זכרים, אלו כשנעשים גדולים, הרי הם משתכרים בעצמם, ותומכים עוד בידי הוריהם ומה יש לכם לדאוג?"

אולם בינתים, עד „שנעשים אלו גדולים" היה להם, ליוסף ולאשתו, לדאוג ולדאוג.

מאין יכולת להיניק את הילד בעצמה, היתה המסכנה נאלצה לשכור מינקת, ואת היא למעלה מכפי כחותיו של מורה עברי עני. נוסף לזה, שכנהוג, כל מה שהצרכים מתרבים מתמעטת הפרנסה, ההוראות הפרטיות קורי עכביש הן: היום ישנן ומחר אינן עוד במציאות.

עתים רעות באו על המשפחה.

הילד הקטן שנה את סדר חייהם, והפך את הבית משרשו.

היו ימים שהפרוטה לא היתה מצויה אצלם; הורביין התהלך אז נדכא ושהוה ולא היה יכול להוציא מפיו „מלה ישרה". לא צערו הוא מרר כ״כ את רוחו, כ״א העוני והמחסור שסבלו רעיתו וילדיו. ומוכרח הוא עוד לכנוס לבתי העשירים, לראות שם אושר רב, רכוש מתגולל ממש תחת הרגלים, בשעה שבכיסו אין אפילו פרוטה אחת שיוכל לקנות שני תפוחים לשני ילדיו, תפוח לכל אחד.

ושני אפרוחיו הרי הם מחכים כל כך לקראתו...

בשביל שלא לראות עין בעין את הכזבת תוחלתם של ילדיו, לא מהר ללכת הביתה, כי אם הלך ותעה ברחובות וחלם...

שנים עוברות ומתרגלים גם לצרות. באים לידי המצאות ותחבולות הדשות... וכך המציאה המשפחה הורביין המצאה שיכולים לחיות גם בלי אכילת בשר. אדרבה הרי הבשר מזיק לבריאות, כל מיני המחלות נצמחות רק מאכילת בשר, צודקים הנותרים... לחם עם תפוח לארוחת הצהרים, אין טוב מזה, הידוש של סעודה, אתה מרגיש את עצמך קל ורענן, ולא עיף וכבד כמו אחר תבשילי בשר. לאט לאט באו לידי סברה, שאפית החלה, מקמה סלת, בכל ערב שבת ג״כ שייכת היא למותרות, כלום לחם בשבת הוא איסור דאורייתא? אדרבה, לחם עם דגים, „מתוק מדבש". הסב, אבי זקנם, מנוחתו עדן, אמיד היה, והיה אוכל תמיד רק לחם עם דגים, פת קיבור דוקא; ואם תאמר: הרי להם הסרו הדגים? מאי בכך? מעין סעודה עשירה רק בחציה, כלומר, פת לבד, ג״כ הודיה להקב״ה. להחזיק שפחה בבית, הוא ג״כ מין לוקסוס. אין אסון להכניס כד מים ולשפוך העביט בעצמו. בקיצור, מתרגלים קמעא קמעא לכל עבודות השפלות ושוב מנוהה ושוב שלוה, ושוב טוב עם — שלשה ילדים...

הוא, יוסף הורביין, כבר אינו יכול להבין איך היה אפשר לו לחיות בלי שלשה ילדים, שלשה דוקא. איזה „פנים" היו לההיים אלמלי ח״ו יחסר דניאל'קי שיהיה? או השעה לא תבוא כי ווילצי... אל מלא רחמים! — הלא שלשתם כ״כ קשורים ואגודים יחד בלב אחד ונשמה אחת, אמת, נחוצים שלשה זוגות נעלים, שלש חליפות בגדים העולים בממון ודמים ומסבים הקפה ודאגה, אבל... הלא... הן הן מלחמות החיים, מלחמות היום, ומה חפץ אתה? חיים בלי מלחמות, בלי

שאיפות? — וסוף סוף „לא לנצה יריב את החיים"... תגיע השעה ותינוקותיו אלה יעזרו לו עוד להחזיק מעמד, שלשה הללו „ידברו את האויב בשער"... השלשה יגדלו... והחדשים לא יבואו עוד...

המחשבה כי שרה שלו הפשה היא מהריון, היתה מקילה מעליו את עול צרותיו; על כל צרה שלא תבא היה מתנחם תדיר: „מה הייתי עושה עוד אלמלי נמצאה שרה שלי כעת „במצב אחר?" — צער־העבור, הבלי־לידה, היניקה והגידול היו מוצצים את דם התמצית מלבו... ומאד לא היה יכול לסבול את „הברית־מילה" (הזקה שיולדת אשתו זכר!) עם כל הצרמוניות שלה, את האורחים והקרואים, נדמה שכלם לועגים עליו על רבוי פרי בטן, או, לא לועגים, אלא נדים לו על רוע־מזלו... אחת היא.

ברוך השם שפטרהו כבר מכל אלה.

* * *

השנים חולפות, כמו שאומרים, בנחת וצער, בנחמות ומלחמות, ובלבד שתחלופנה... וכך חי לו האדם את מספר שנותיו המעטות, אחד העשיר ואחד העני: וכל אחד ואחד מוצא לו, אחר כל מלחמות הקיום האכזריות, איזה ענין להתענג, איזו שמין תענוג בחיים. כל אחד לפי טעמו והשגתו הוא, לזה ינעם זאת ולשני אחרת, רוצה האדם בקצת הנאה, קצת קורת רוח בחיים ומוצא אותה, צריך הוא רק להבין את החיים ולאהוב אותם... או יותר מדויק, זקוק האדם לאונאה עצמית בחיים...

ושרה היתה עובדת קשה: מבשלה, אופה, כובסת, מגדלת בנים ו„משתהרת" באופן נורא, ומוצאה בזה תענוגה והנאתה בחייה. לא כן בעלה: הוא לא היה מוצא אף קצת עונג בעבודותיו. הוא הולך בלי שום חשק להוראותיו. גם חיי פרישות שבאישות קשים לו... והוא אינו מאלה העושים קפיצות צדדיות... אבל מפרנס הוא את נשמתו, בשעותיו הפנויות, במגמות ספרותיות, בפוליטיקה של המפלגה שהוא כרוך אחריה בלב ונפש, יושבים בצותא חדא באולם החברה, מתפלפלים ומתוכחים, שופכים הקתון על פניהם של אנטי־מפלגתם, מהתלים ועושים אותם לחוכה וטלולא: „שוביניסטים", „גולים גדולים" ועוד ועוד. כך ממיתים את העת כל אחד לפי דרכו, כך תעבורנה להן השנים אחת אחר אחת...

ויהי הלילה, „ליל צרה ומצוקה", לילה, אשר המפלגה שלו סבלה בו מפלה רבה. הקנדידט שלה נפל בלילה ההוא במעוט דמעוטא של דעות וכל יסודותיה של המפלגה חשבו להמוט. הנפילה הזו נגעה עמוק בלבו של הורביץ. כמה עבודה ויגיעה השקיע במפלגתו! כמה לילות נדד שנה מעיניו, כמה ימים ללא אכילה ושתיה הקריב להבחירה ההיא! ועכשו כל עמלו לשוא... והכל ע"י התרשלותם של חברי האגודה באגיטציה שלהם, מקצוע שטעון עבודה הגונה, כבידה ונמרצה מצד החברים. לא אחת הזהירם כי עמלם והשתדלותם אך לריק, מפני שלא ידעו להשתמש בשעת הכושר... עכשו יחזו את פרי רפיונם... האם זאת היא אגיטציה?! ויהי הסתדרות?!... טפו...

הוא לא יכול למצא לעצמו איזה מקום... באולם החברה „חשך כחשכת הרוחות... כחשכת המוחות"... להכנס אל איזה רסטורציה, אל איזה בית־קהוה אינו

רוצה, אינו יכול, שמא יפגוש שם אחד מהחברים... צריך להתקוטט אתו. וגם הלא אין בכיסו אפילו פרוטה אחת. באין ברירה זקוק היה ללכת הביתה.

זוגתו כבר שכבה במטתה, והילדים ישנו... איזה דבר לבדה את עצמו בו לא מצא לפי שעה, זולת עם שרה שלו — — — — — — — — —

הוא הצטדק: בָּה, לא יהא מזה כלום... זה כמה שנים בלי הריון — — — מסתמא כיון דאידהא — אידהא. כבר עברו השנים... אין עוד להשוש שמא תארע תקלה.

— — — — — — — — — — — — — —

כשניער משנתו פתאום, בשעה קדומה לפנות בקר, הרגיש שנתהוה בו שנוי רב, היש רשלנות ובהילה, אפטיה ותיעוב עצמי. לבו התחיל נוקפו והתחרט על הנעשה בלי ישוב הדעת בליל שעבר... הוא שכח כבר את כל המפלגה ונפילתה... איזו חרטה סתמית תקפה אותו ולא ידע כל חשבון בנפשו. הטוב עשה? האם הי׳ לא יהא איזה „יוצא מזה״? וכהרף עין מלא פיו צחוק על עצמו הטפש הגורם לעצמו יסורי נפש ודואג על לא דבר...

אֶטְ, הבל הבלים! אין כאן פחד...

אבל כיון שהגיע הזמן הקרוב לפתרון השאלה, והתכלית המקווה לא באה... התחיל דואג מאד ולבו נבא לו נבואות שחורות...

מאז לא מצא מנוחה לא ביום ולא בלילה, תמיד היה מרחף בין תקוה ופחד. נעצב ושומם יצא בבקר לעבודתו, ובהזירתו לעת הצהרים הביתה, התנהם, כי אשתו תשמח אותו בבשורה טובה. בדרכו על המפתן, שלה, קודם כל, מבט הודר אל תוך עיניה השחורות של שרה שלו, בתקוה למצוא שמה את אותו הזיק של גיל שהיה רגיל להשתקף תדיר. וכשלא מצא מבוקשו נעשו עצביו גרויים, לבו התרוצץ בחזהו והיש דקירות בגופו כמאלף מחטים. אך מתקוה עוד לא התיאש לגמרי לפעמים יכול להתאחר הודש... ועוד יותר... שכיחים מקרים כאלה, בודאי יבא מהר או מהרתים...

בטבעו היה בעל דמיון עשיר, והולשה היה לו לחלום. החלום היתה נחמתו היחידה בעתים קשות; בבנותו לו מגדלים פורחים הסיח דעתו מהמציאות הנוראה וחלומותיו התאימו תמיד למצב רוח שנמצא בו אז. בהיותו מדוכא מחמת שלא יכול להספיק צרכי משפחתו, תאר לעצמו בדמיונו, שזכה פתאום בגורל ויהי למליונר, ופעולתו הראשונה היא לעזור לאומללים וסובלי מהסור ועוני. כשהעליב אותו מי אוי הלם, כי שמו נתפרסם פתאום ע״י ספר השוב אשר חבר, מוניטון שלו יצאו בעולם, הוא מקבל את הפרס הראשון, כל שונאיו מתפקעים מקנאה, והבר־נש, שזה עתה העליב אותו, מלחך עפר רגליו... ובעת, במצב אשר נמצא בו עכשו, שכח את הכל, בין בשעת עבודתו ובין בלכתו בטל, הלם תמיד, כי כשיבוא לביתו, תרוץ אשתו לקראתו ותבשרהו כי נלהצה מן המצר... וברק גיל בקע את האפלה אשר בנשמתו, עיניו נפתחות ומתהילות מתנוצצות, הוא אינו יכול להתאפק, הוא מוכרח להשמיע את אשרו ברבים, הוא מוכרה להשמיע צוחת גיל...

והצוחה הזו צריכה להיות כך מיסתית, כך מיוהדה במינה... הצוחה צריכה להיות כך הזקה כי תשמע בכל הסמטה. היא צריכה לצאת הציה בצהלה בהרוה והציה בצפצוף, מעמק נשמתו. היא צריכה לעבור דרך כל תאי לבו ולהטבל בדם

עורקיה, ולהתפרץ החוצה דרך הגרון ושם תשאיר מרפא ותעלה שתתפשטנה בכל האברים...

הוי הצוחה, הצוחה, היך זוכים כבר להשמיע אותה! — — —

בכל יום ויום בדרך לכתו הביתה היתה נשמתו מתעטפת באור בהיר וזך, והיתה מנגנה את אותה הצוחה בכל פרטיה ודקדוקיה. בכל נגוניה הדקים והעבים: היא היתה מתפשטת בכל רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו. כל נימי הלב היו מרננים, והוא מתמוגג כלו ממתיקות הצוחה, וכלום חסר רק היציאה מכח אל הפועל. אבל כיון ששתר במבטי שרה ועדיין לא הביאו לו את הבשורה המשמחת נקפאה הצוחה בלבו... ונקפא גם לבו עמה...

בכל מה שעבר יום יותר, נתעגם יותר, היה כלו שרוי בעצבות שחורה, ויאוש מר נשקף מבעד עיניה, הנוהם התחיל לענותו באופן אכזרי; אחרי שלש, לכל היותר ארבע שעות של שינה בלילה היה ניעור פתאום, טבול בזעה קרה, והרהורים נקרו במוחו: היך אפשר היה לו לעשות את השטות הזאת? כמה שנים של זהירות... ובפעם אחת נפל בפח... היכן היא עכשו כבר הסבלנות לפעוטים?... בושה היא כלפי הבן הגדול... מה יהשוב הוא על זה... המעון הוא צר בלאו הכי... ועוד הסרה עריסה... רעש ומהומה!

לאט לאט נתהוו סכסוכים נפשיים בינו לבין אשתו. בפנים פנימיתו של לבו התרעם על „פלונתו", ברם שלא הביע לה את התרעומות בפירוש, אבל מה שדבר אליה היה משום מה ספוג רעל. הרה לו בה על אשר לא הגינה על עצמה... נדמה לו שהיא אשמה בכל האסון: „אלמלי היתה רוצה היא, אז לא היתה באה לידי זה — — הרי היה מספר לה תמיד מה שנשים צרפתיות עושות במאורע כזה, והיא כנראה, עשתה א"ע כלא יודעת... כנראה אין הדבר אצלה טרגי כ"כ. אשה היא אשה, דרוש לה מלוי הנאתה, ואל השאר אינה מצטערת"...

אבל באמת נשאה גם היא צער הד בלבה. אימת סתר תקפה אותה והבעיתה אותה. איזה ערפל תעה בתוך נשמתה ותעכיר את עולמה. נוכחת היתה שלא תנמור ימי הריונה, ורגלים יש לדבר, אחרי שנים רבות של הפסקה סכנה היא להוליד — תבך בדומיה בהסתכלה על ילדיה „היתומים הודאים"; מי יודע אפשר היא סורקת את ראשם עכשו בפעם האחרונה?... זרה תבוא ותסתולל בבשרה ודמה! אך עם בעלה לא היתה מדברת מהרהוריה אפילו מלה, בכדי שלא לצערו עוד יותר. ועיניו הוא, נתעו בשוא, ולא ראה את צערה ולא הרגיש במכאובה. הוא היה נתון כלו אל אילוחיתו — אל הצוחה שלו...

מדי פעם בפעם, בהיותו לבדו בחדר, היה מנסה את עצמו אם יוכל להשמיע עוד את צוחת החדוה כשיבא אשרו — — — והצוחה יצאה מרוסקה, כעין נהקת פרא... ואח"כ כשנכנסה אשתו להדישים „הגבוהים" ונואש כבר מאבק תקוה, נזדקן ונתמעך, היה זעום כלו ויהי קולו כאוב מארין וכשחזר על צוחתו באותו נוסח הידוע לו, לא היה יכול עוד...

לבו היה משוע בו והקול אינו נשמע.

הקול נחנק בגרונו...

* * *

תפקיד ראשי היא הרגילות בחיי האדם. יכול הוא האדם להתרגל לכל דבר:

לסגל לו כל מדה. רק עת דרושה לזה. במשך הזמן „כל הרכסים" יהיו לו לבקעה. כל אבן צרה, קלה לנשוא. כל דבר חידוש ויוצא מדרך הטבע נעשה לדבר פשוט, מובן מאליו.

במשך הירחים התרגלו יוסף ושרה להעובדה שכבר יש להם ארבעה בנים את עצמותיהם יבלו. רבוש"ע! ההתנחמות אבדה לאט לאט את חריפותה. שמיהם התבהרו. מתחת העננים הגיה שמש חם — ומנוחתם שבה אליהם.

הוא התחיל חי חייו הראשונים כאלו התחדשה בו נשמה. החיים התחילו קולחים ומרתתים בעורקיו. עוד הפעם אותה המפלגה בעצמה, אבל בתקוות חדשות, בנצחונית ודאיים... עוד הפעם אותם הספרים, אבל במוטיבים חדשים ...

וגם היא התחילה שוב להיות ולקוות, לקוות ולחיות. מעין סתום של שלוה היתה בקרבה. לבה נבא לה שהילד הקרוב לבא יביא מזל לביתם. מי יודע מה השיב „השם" לעשות עמם? האם בכדי נתעברה אחרי שנים רבות? והשתדלה עוד לפייס את בעלה שכבר נתפייס בלעדה:

„מאי כולי האי, יוסף יקירי, האם ארבעה ילדים הם כל כך הרבה? — — ושכננו השמש שיש לו תשעה. האם הוא משליכם הלילה ההוצה? פתי, פתי, יצמערו העשירים מרבוי יוצאי הלצים, הירושה לא תהא בכדי חלוקה, אבל במקום שאין כלום אין צריכים לפחוד מפני החלוקה ומהלוקת. ואם תאמר צער גידול בנים? דללו השלשה המצוינים והבריאים ת"ל מי גדל? הא? אל תפחה, הכל יהא כשורה. בסיעתא דשמיא אין מה לדאוג"...

„מי דואג? מי מפחד?" עונה לה יוסף בקול מתוק ורך ולוטף את צוארה בו"כ בתמימות, „איזה טפש מפחד מדברים כאלה?... לא, שרה'תי, לא עלה אף על דעתי לדאג על לשעבר — — — יהי רצון שתהי בריאה, תלדי בנקל... ובלבד שתלדי לי — נקבה — — —" מסיים הוא דבריו וניצוץ של תקוה גדולה מתלקה בעיניו.

* * *

נגמרו ימי ההריון וכרעה שרה ללדת — וכשברכה המילדת את יוסף: „מזל טוב! מזל טוב ב ב ת!" התפרצה מתוך גרונו מין געיה מיוחדה...

הוא הכיר אותה הצוחה — הרי זוהי צוחת החדוה שהתרוצצה בנשמתו... היא הצוחה שהבין אותה בתוך נשמתו פנימה, בשביל אשרו היותר גדול — —
— — — — — — — — — — — — — —

פסק הלכה לר׳ יהודה מוסקאטו.

יו״ל ראשונה ע״פ כ״י דוד קויפמאנן ז״ל

מאת פרופ. מאיר צבי וויים (בודאפעסט).

הנני נותן בזה לפני קוראי „האשכול" פסק אחד לר׳ יהודה אריה מוסקאטו ז״ל. בעל מחבר ספר „קול יהודה" וספר „נפוצות יהודה", החי במנטובה במחצית השניה למאת השיש עשרה למספרם. ר׳ יהודה היה אחד מן התורניים המשכילים באיטליה, בן גילו של ר׳ עזריה מן האדומים (צונין, כרם חמד חלק ה׳ וקויפמאנן במכ״ע R. E. J. שנת 1899), אשר כמוהו אהב גם הוא את הידיעות וההכמות הלימודיות אשר מחוץ לגבולות התורה התלמודית ועסק בהן הרבה. בנעוריו למד תורה מפי ר׳ משה פרובינצאלו ויצק מים על ידו. כאשר גמר הוק למודו וקבל הסמיכה מאת רבו נבחר לרב ודרשן בעיר מנטובה, ששם שמש משך שנים רבות ושם גם מנוחתו כבוד. בבית מדרשו שקבע במנטובה למדו ורכשו למו תלמידיו יהד עם התורה התלמודית גם ידיעה הגונה בהכמות ההיצוניות והם הפיצו את שם רבם למרחקים ושמעו הטוב הלך הלוך וגדל בכל תפוצות ישראל. אחד מתלמידיו המצוינים הוא ר׳ אברהם מ.שער אריה" (Portaleoni), בעל שלטי הגבורים, שמזכיר את רבו פעמים אין מספר. כדרך כל הכמי איטליה חבר גם הוא פיוטים ושירים ומלבד זה כתב גם פירושים ובאורים לס׳ שיר השירים וס׳ יחזקאל [1]). והנה עד עתה לא נודעו לנו מאת ר״י מוסקאטו כי אם דרשות ודברי חכמה ומוסר, אבל לא פסקי דינים וחדושי תורה. ואולם ראה זה מצאתי בעזבון כתביו של המנוח ר׳ דוד קויפמאנן בתוך כ״י הכולל פסקי חכמי איטליה גם פסק הלכה אחת לר״י מוסקאטו בענין הסרת הכובע בבתי התפלה לנוצרים, המפיץ אור בהיר על פרטים אהדים הנוגעים לקורות דברי ימי אחינו ומצבם במנטובה באחרית המאה השש עשרה. על שולי הגליונות של הכ״י נמצאו הערות והשגות מר׳ מנחם עזריה מפאנו בעל „עשרה מאמרות". והנה היתה במהשבתו של הפרופ. קויפמאנן להו״ל התשובה הזאת באחד המכ״ע שלו [2]), אבל המות קדמהו ולא זכה לבצע מהשבתו ולזכרון כבודו אמרתי אני הצעיר שבתלמידיו לפרסם את התשובה הזאת כדמותה וצלמה עפ״י הכ״י הנ״ל הנמצא כעת תחת רשות האקדמיה המדעית בבודאפעסט הבירה.

---

[1]) ראה תולדות מוסקאטו מאת הר׳ אבא אפפעלבוים (דראהאביטש 1900) ומאמרו הנכבד של הדר. לייפניקער, בשפת הגר (בודאפעסט 1896).

[2]) כאשר נראה ממכתבו הנדפס בספרו של אפפעלבוים הנ״ל עמוד 69.

באשר דבר המלך שלטון נאספו רבים מאנשי עם אלקי אברהם אל בית תפלתו של מלך לשמוע הדרשה מפי הדורש שלו לא היתה כוונת מלפני׳ ומקום הוכן לקרואיו מבני עמנו לשבת בו אצל המקום אשר היו שם שריו ומשרתיו עושי רצונו כולם עומדים ממעל לו בגלוי הראש לכבוד המלך והמלכה והשר והשרות שהיו שם באותו מעמד ובא האות והמופת כי השורות הבלתי רואות את פני המלך והם כל מרבית העם הממלאים את הבית לא הסירו את מצנפתם. ויהי בהגיע שם בני בריתנו המובאים עפ״י צווי של מלך שמרו משמרתם ובריתם ינצורו לבלתי הוריד מעל ראשם את עדים כי חק לישראל הוא להתרחק מכמו אלה אפי׳ מן הדומה לדומה. אז רוח המושל עלתה עליו והנה זה מלאך שלוח מאתו ויגע בם ויאמר אליהם המלך דבר הורידו את מצנפתכם כי לא יאות לכבודו היותכם בכסוי הראש בין העומדים האלה. אז נבהלו בני עמנו ולא נחפזו לסור אל משמעתו עד שהוקה ידו ע״י שלוחו רצוא ושוב לאמור כלו מעשיכם ואתם פי מלך שמורו ובו אל תמרודו לטוב לכם ולכלל ולא נתקררה דעתו עד עשותו המזימה. בכל א׳ מהם איש לא נעדר רעדה אחזתם שם כי יגורו מפני האף והחימה הפתאומית מאשר נודע נהם ככפיר זעף מלך וסביביו נשערה מאוד ודרכו להקפיד מאד על כיוצא בזה מהדברים הנוגעים בכבודו. ולימים חלפו למו זכר עשה להקפדתו על גלוי הראש בחשובים שבפמליא שלו אשר עשה בהם בשביל כך שפטים גדולים פתאום לפתע אשר כל שומעם תצילנה שתי אזניו ע״כ יצא לבם של היהודים ז״ל ויחרדו ואיש מהם לא נשאו לבו לקרבה כי נפל פחדו עליהם והששו על הפרט ועל הכלל והחליטו כי שתיקותם היתה יפה להם מדיבורם ובכן התירו לעצמם הסרת המצנפת ויאמרו לאמור קול רם זאת לא זאת רק לכבודו של מלך והדרתו. ואיש אל רעהו אמרו הזק ונתחזק שאם ח״ו היה מפציר אותנו לוותר מכך, אנחנו כורתים אמנה שנהרג ואל נעבור. ובין כך בא דבר המלך למנוחה ע״י שלוחו ובטל על רצונו לאמר עליהם כי לא ירה החצי להעבירם על דתו רק לכבוד עצמו הוא דורש כי כבודו לאחר לא יתן. הוא הדבר אשר נשנה אח״כ מאתו לא׳ מבני בריתנו ויוסף דבר עוד אלי׳ בדבר הזה כי אין דתו מסכמת להעביר על דת, וכמה פעמים נראה אל היהודים במדה זו ובה התודע אליהם מלפני׳ על שמירת השבת וכיוצא כי מעולם לא כוונה דעתו להעביר אדרבה נחת רוח לפניו שישמרו בני ישראל את חוקת התורה, אך לא מצאנוהו שגיא כח בעיני׳ נוגעים בכבודו בכבדות, סוף דבר בהגיע תור השתהויתם החזירו היהודים את העטרה ליושנה ויהי כן עד תם כל דבר הדרשה ונפטרו לשלום. יורו נא המורים אם עברו תורה חלפו חק להשקיט המיית הפוערים פיהם לבלי חק ויצדיקו את הצדיק.

אקומה נא ואסובבה בשוקים וברחובות של ארבע מאה פרקי דינא לראות אם יש בנדון שום נדנוד ע״א ואביזרהא להנתן דת שיהרג עליו ואל יעבור, בקשתיהו ולא מצאתיהו. כי אין כאן לא עבודה [1] ולא התרפא בעצי אשירה וכיוצא בהן, וגם לא כונה להעביר על המצות, אדרבה יש כאן דברים ברורים מוכיחים על הפך זה כמוכר בשאלה. כמעט שעברתי מהם עד שמצאתי מה שיש בו ממראית העין אחותיו ולא ארפנו להשקיף על אודותיו אם למראה עיניו ישפוט האדם שבשביל כך יתחייב להכניס עצמו לידי סכנה. ואשא עיני ואראה והנה איש עומד לנגדי וחרבו שלופה

---

[1]) א״ה. המקנא קנאת השם הסר המצנפת עבודה גמורה היא שנהגו עובדיה להכנעה ובמדרש עמדו ופרעו ראשיהם.

בידו לגזור אומר שבשביל זה ג"כ ראוי להסתכן, הוא טור יו"ד סי' ק"ב שכתב מעין המושך לפני ע"א לא ישחה וישתה ואפי' אי מאית אי לא שתי, ע"כ. והוא עצמו לשון הגמרא פ"ק דע"א באמרו אבל מעין דאיכא סכנה דאי לא שתי מאית אימ' לא צריכא וכ"כ הר"ן שם. ואולם שלה נא ידך וגע בכל אשר לו להר"ן שם עלה דההי' שכתב וז"ל תשמע דאפי' במקום סכנת נפש אסור להיות נראה כמשתחוה לע"ז ואפי' אין אדם רואהו. והרי זה בכלל מה שאמרו בכל מתרפאים חוץ מע"א וכו' ואפשר עוד לומר דאף במעין המושך אע"פ שנראה כעובד כיון שאינו אלא משום מראית העין, היכא דאיכא סכנה ממש מותר. וכי אמרינן דאי לא שתי מאית לא מאית ודאי [2] אמרינן, אלא דאפשר לבא לידי סכנה שאם לא ישתה עכשיו שמא ימות בצמא קודם שימצא מים וכן כתבו בשם הר' אשר ז"ל עכ"ל. עין רואה והלב גומר כי בגמר דבריו הר"ן מתפיש [3] עקר דעתו ועליה קא סמיך דקבע ביה מסמרות בשם הרא"ש; וגם דברי הטור אפשר [4] לפרשם על דרך זה שלא בא עדיין לידי סכנה אלא שאפשר שיבא אח"כ לידי סכנה מחמת שלא שתה מאותו מעיין בעת הזדמנו לפניו. וצדיק וישר הוא שהרי מראית העין מדרבנן בעלמ' היא כבקרית ספר פ"ג מס' ע"א ולמה [5] ימות מה עשה. וגדולה מזו אית לן למימר דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש ורבנו ירוחם לית להו הא דאי לא שתי מאית כלל, שהרי הרי"ף והרמב"ם השמיטו [6] לגמרי ההיא דמעיין המושך לפני ע"א לא ישחה וישתה וכ"ש מאי דאתמר עלה דאי לא שתי מאית ולא כתבו אלא ישב לו קוץ לפני ע"א לא ישחה ויעלנו מפני שנראה כמשתחוה לע"א, ואם אינו נראה כמשתחוה לע"א מותר. נתפזרו לו מעות בפני ע"א לא ישחה ויטלם, מפני שנראה כמשתחוה לע"א, ואם אינו נראה מותר. פרצופות המקלחים מים בכרכי' בפני ע"א הרי זה לא יניח פיו על פיהם וישתה שנראה כמנשק לע"א ע"כ, ובבא דמעיין המושך לא העלו על שפתם כלל ועקר. וכתב כסף משנה דנראה שלא היה בנוסחאות שלהם וגם בש"ע לא הזכירו כלל. והרא"ש ורבינו ירוחם שהביאו בפסקיהם ההוא דמעיין המושך השמיטו מאי דאתמר עלה דאי לא שתי מאית. ואי איתא דסבירא [7] להו דבכלל מה שאמרו גבי ע"א ועצי אשרה דיהרג ואל יעבור נינהו, הוה להו לפרושי בלי ספק דהא לא גמרינן מה שאסורו ממראית העין ממה שאסורו מצד עצמו והרי עיר שיש בה ע"א אסור ליכנס לתוכה מפני שנראה כהולך לע"א. וכתב שם הר"ן דלכ"ע היכא סכנת נפשות מותר באמרו שאם למדנו מההיא דאי לא שתי מאית בנראה

---

[2]) א"ה. וכי הרב חרדה היתה מונחת על צוארם והלא אפי' גיזום מיתה לא היה בדבר בהשאלה ומאי בינייהו.

[3]) א"ה. א"כ אפי' לדברי הר"ן ופירושו כל שאין שם מיתה ודאית כבנדון אסור להיות נראה כעובד.

[4]) א"ה. אפשר ולא קא מכוון לזה כי לא קצרה ידו מלכתוב אם היה דעתו כדעת הר"ן. אבל דעת שפתיו ברור מללו דאפי' בסכנת מיתה ודאית אסו' להיו' נראה.

[5]) א"ה. ימות ועל הספר עדיף אחרי הגדר יוכיח, ולא אמרי' למה ימות מה עשה דהרבנן היא.

[6]) כבר כתבו פ"ק דע"ז דמיימון השמיט דין המעין משום דדין הפרצופות ומעיין חד הוא כדמוכח התם בע"ז ונקט מנשק ושבק משתחוה דאיכא רבותא טפי וכו' דברים ברורים הם בי מנהג הרי"ף והרמב"ם לבא דרך קצרה. וגם הרא"ש יצא בעקבותיהם והשמיטו.

[7]) א"ה. לישני דגמר' הוא קאסר ואפי' אי מאית אי לא שתי ואין אנו צריכים לפירושם.

כעובד דאפי' במקום סכנה אסור בנראה כהולך לעבוד לא למדנו בגדון א"כ סכנה [8]
היתה שם בלי ספק כי חמת מלך מלאכי מות וא"א לצמצם ולעמוד על אמתת
דעתו ותבונתו, וכ"ש [9] בהיות שם סכנה דרבים את אשר ישנו שם ואת אשר
איננו כנראה מתרף דברי נזומיו של מלך. וגם כי לא יחוסו על עצמם איך לא
יחוסו על [10] הרבים. וא"א לכוין את הרוחות כאמור. ומרדכי שהכנים את ישר' באותה
צרה היינו שעשה המן את עצמו אלקי'. ולא נפלאת היא לאמר כי להיותם אצל
המקום שהיו שריו ומשרתיו עושי רצונו כולם עומדים ממעל לו בגלוי ראש לכבוד
המלך והמלכה וכו' והשורות החצוניות הבלתי רואות את פניו לא הסירו את מצנפתם
כמו שבא בשאלה [11], אפשר דאפי' מראית העין ליכא וכ"ש בהיותם יושבים בין
העומדים וכ"ש עם זה שבשפתיהם ברור מללו כפי מה שהוצע ולא דחוקה היא ג"כ
לחלק בין נראה כמשתחוה לנראה כמכבד בגלוי [12] הראש ובישיבה באיסור דאפי'
נימא דבנראה כמשתחוה דומייא דמעיין המושך יהרג ואל יעבור לית לן למימר הכי
בנראה כמכבד כי היכי דמפלגינן נמי בין משתחוה למגפף ומנשק כמבוא' פ"ג מהל'
ע"א להרמב"ם שכתב שם המגפף ע"א והמנשק לה והמכבד והמרביץ לפניה והמרחיץ
לה והסך והמלביש והמנעיל וכל כיוצא בדבר כבוד כאלו עובר בלא תעשה שנ' ולא
תעבדם ודברים אלו בכלל עבודה הם ואעפ"כ אין לוקה על אחת מהן לפי שאינן
וכו' ע"כ, ואם להשך אדם לאמר בגלוי הראש עבודתה בכך וכבר כתב שם הרמב"ם
גבי מנשק ומגפף ואם היתה דרך עבודתה באחת מכל הדברים האלה ועשהו לעבודה
חייב אף אתה אמור לו הסר המצנפת והרים העֲטרה בלא השתהויה או לפחות [13]
בלא עמידה, זאת לא זאת דרך עבודתה כי לא כל מה שהוא כבוד והדור ועבודה
הוא דרך עבודתה, והרי לפניך דברי הרמב"ם ז"ל באמרו ועל כיוצא בדברי כבוד
כאילו עובד וכו' ודברים אלו בכלל עבודה הם ואעפ"כ אינו לוקה כו'. ורחוק [14]
רחוק הרחק כמטחוי קשת מנדון דידן מעשה דמרים בת נחתום שנישבית היא וז'
בניה נטלן קיסר וכו' כבמדרש איכה על פסוק על אלה אני בוכיה הוציא השביעי
כו' א"ל בני השתחוה לצלם א"ל ח"ו כו' א"ל קיסר ראה אחיך הרוגים לפניך והריני
משליך טבעתי לארץ לפני הצלם ותנבהנה כדי שידעו הכל ששמעת לקולי א"ל

---

[8]) א"ה. איהו קאמר אנא לא קאמינא ואפי' לדבריו בלא ע"ז נאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל.

[9]) א"ה. מאי וכ"ש סכנה דרבים.

[10]) א"ה. וכי אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירו או חביריו, והרי לא תפסו על מרדכי הצדיק בשביל שהכנים ישראל בסכנה ולא רצה לע' ע"ז אלא בשביל שלא השתחוה להמן דקס"ד שהיה מותר כיון שלא היה עניינו ע"ז אלא מצות המלך ומיראה אבל כשנמנו ואמרו שהיה עושה עצמו אלק' יפה עשה אע"ג שהכנים כל ישראל בסכנה וכדאי' בתוספ' פ' כלל גדול.

[11]) א"ה. אם כנים דבריה.

[12]) א"ה. כבר כתבנו דהסר המצנפת לע"א עבודה היא ולא כבוד. ואין להלק בין עובד כזה למשתחוה.

[13]) א"ה. האי חוכא ואטלולא דהרי עבודה זו בהסרת מצנפת נוהגת בין מעומד בין מיושב ואפי' רוכב, ועיפ הראיה אני דן.

[14]) א"ה. קרוב מעשה ורחוק בעיני הכותב כי אותה המעשה יגלה עפר מעיניו ולא יוכל לגלהו עם השופי, שהרי משם תפישה גדולה על אלו שאף אם אמר להם המלך עשו לכבודיו במקום שנראה כמשתחוה או עובד היה להם לעשות כמו שעשה אותו תנוק זכור לטוב.

הכל עליך קיסר וכו׳ שהרי היתה שעת [15]) גזירה והיתה שם כוונה להעביר דאפי׳ אערקתא דמסנאה יהרג, ולא היה סיבוב גורם הפסד על הכלל והיתה שם מראית [16]) העין של השתחויה ממש וביוצא והלופיהם בנדר מן הקצה אל הקצה. שא נא עיניך למה שכתב מהר״ר משה אלשקר בתשובותיו פי׳ ע״ז דאפי׳ כשהיתה ע״א תלויה עליו מותר להשתחוות לו דלא מיחזי אלא כדי לכבדו, וכתב [17]) דמאי דאמרינן בפ״ק דע״א נתפזרו לו מעות לפני ע״א לא ישחה וכו׳ ומעיין המושך וכו׳ לא תקשי מידי דשאני התם דע״א עומדת לפניו והרואי׳ אותו ששוחה אינן יודעים ששוחה בעבור המעות דמי יודע אם נתפזרו לו מעות או לא והרי נמי גבי מעיין המושך הרואה אותו ששוחה אינו יודע ששוחה לשתות אלא העומד בעת שנתפזרו לו המעות ורואה שמלקטן אבל זולת אלו לא וכו׳ מה שאין כן בעובדא דידן שהשתחויה לא היתה אלא לאדם שיש עליו ע״א והרואה אומר שאינו משתחוה אלא לאדם כדי לכבדו כדאמרן, ע״כ. וכ״ש בנדון שאמרו [18]) היהודים בפי׳ שהסרת מצנפתם לא היתה אלא לכבודו של מלך והדברים מוכיחי׳ כן מכמה פנים שהוזכרו בשאלה ומה גם עתה בהיות שם חשש [19]) סכנה [?] בלי ספק דאריא רביע עליהו כמו שהוצע ובמה לא הלי ולא מרגיש מי שיכנס ראשו להתחכם בהשערתו לאמר שאלו היה שם היה נגאל בהשתדלות כך וכך שהרי אלו דברים שאין להם שיעור והרי הם מסורים ללבו והשערתו של בעל המעשה כמו שער [20]) בנפשו כן הוא שאין לך בדברים אלא מקומן ושעתן. אפס כי עז וקשה מאד להפיק רצון השואל במה

---

[15]) א״ה. מאריה דאברהם וכי בג׳ עבירות מצאנו חלוק בשעת הגזירה ושלא בשעת הגזירה ובין מכוין ללא מכוין, ומלתא פסיקתא היא בפ׳ בן סורר ומורה דלא מפלגינן וכן כתב הר״ן שם והמרדכי וליכא מאן דפליג.

[16]) א״ה. מעקימת שפתי הכותב נראה שלא הבין במה שאמרו נראה כמשתחוה דס״ל ההדבר תלוי בראיית העומדים שם, ואין הדבר כן כדמוכח בגמ׳ שאפי׳ אין אדם רואהו כמ״ש הר״ן שם פ״ק דע״ז ומ מ״א דאמר רב יהודה אמר רב יוביה שכל שאיסורו מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, א״כ אין האיסור תלוי ברואים.

[17]) א״ה. כך מנהג המהפך בזכות דתי לא חזי חובה דמה זו ראיה לנדון שלפנינו מדברי אלשקר שהביא דברי ר׳ יצחק מאופנהם שכתבם ת״ה ס׳ קצ״ו דודאי דבריהם צודקים שהסרת המצנפת לגוי שצלב תלויה בבגדו כיון שמכבדים אותו מצד מדרגתו שרי, שגם הגוים מכבדים אותו למעלתו ואינם משתחוים אל הצלם שבבגדו, ואין כאן חשש נראה כמשתחוה כדפרצופות ומעיין, אבל בבית הצלמים שהוא מקום שהגוים מסירים מצנפתם שם דרך עבודה, ואפי׳ היו שם שרים רבים ונכבדים לא יחושו אל כבודם, מי התירו אלו הפסקנים חלילה, ארבה מדברי אלשקר נראה דבנדון איסור גמור באמרו ז״ל שאני התם דע״א עצמה עומדת לפניו והרואה אותו ששוחה אינו יודע ששוחה בעבור המעות וכו׳ ולפיכך בשיש הבחנה והיכר שעושה כך לכבוד השר כגון שפוגע בו בדרך מקום, שגם הגוים מסיירם אליו מצנפתם לכבדו אין בו משום נראה, אבל כשעומד בבית הצלמי׳ מקום העבידה ורוב המסירים מצנפתם שם לע״א הרי זה דומה ממש לנתפזרו לו מעות ולמעיין המושך.

[18]) א״ה. אי אתי ומבטל למעשה נפל דינא דנתפזרו לו מעות בבירא דהשוחה ישחה ויאמר ללקוט מעותי אני שוחה ואין לחוש לנראה וחלוק זה לא מצאנו.

[19]) א״ה. שפת אמת תכון שלא היתה שם מיתה וראית. אלא חשש ואפי׳ לדברי הר״ן ז״ל דלעיל בל נראה אסור.

[20]) א״ה. רחמנא לצלן מהאי דעתא וכי במקום שיש קדוש ה׳ צדיק השערה ומחשבה והנהגה ובשאל ועזריה יוכיחו שלא רצו להשתחוות לצלם אעפ״י שלא היה אלא אנדרטי וי״א עשו השערה אם היה ע״ז אנדרטי או לכבוד אלא כוונו לשמים כמ״ש הר״ן פ׳ סורר ומורה.

שבקש להשקיט המיית הפוערים פיהם לבלי חק מי הוא ערב אל לבו להשביח שאין גליהם של המוני׳ המונים אשר למראה עיניהם ההצונים ישפוטו [21] בלא דעת ובלא השכל. וקורא אני עליהם מה שכתב בתשובותיו מהר״ר שלמה בן מהר״ר יחיאל לוריא זצ״ל סי׳ ע״ב שנשאל על מי שראשו כבד עליו אם יש לו היתר לישב ולאכול בגילוי הראש, ואחר השיבו שאין בזה איסור כלל ואף לא ממדת חסידות בשאינו מזכיר את ה׳ כתב מ״מ החכם עיניו בראשו שידע להשמר שהעם לא יתפש עליו והוא גלה את קלונם באמרו בודאי מי שישתה יין נסך במלון של כותי והאוכל דגים מבושל׳ בכלי׳ שלהם והמחמיר הוא שמאמין לפונדקית שלא בשלה בהם אין חוששין עליו ואין בודקין אחריו ונוהגי׳ בו כבוד אם הוא עשיר ותקיף ומי שהיה אוכל ושותה בהכשר רק שהיה בגלוי הראש היו תופשים אותו כאלו יצא מן הכלל עכ״ל. ע״כ לא מלאני לבי לקרבה אל מלאכת השקטת המיית של אלו כי אין אדם שליט ברוח לכלוא את הרוח, רק אליכם אישים אקרא וקולי אל בני אדם אשר יוה ה׳ דבר בם רוח דעת ויראת ה׳ ומלתו על לשונם לקרא כלם בשם האמת נס להתנוסס מפני קושט.

---

[21] א״ה. על כיוצא בזה נאמר לריב״ז ויהי מורא שמים עליכם כמורא כו׳ וראוי להשקט המיית המקטרג שבע״ז נאמר בו חרון אף כ״כ הרמב״ם.

[22]) אין אלו אלא שפת יתר ודברי חנופה לטהר את השרץ, אם לא שרעת הכותב לדמות הא דנידון לאוכל בגלוי הראש אשר לא האמנתי. ותתי לי דאפי׳ לשרים ורבים נכבדים כאלו בעלי מעשה שכלם מאז עטרת לראשי, לא חניפנא, ולקנאת ה׳ עתה באתי ולטיבתם נתכוונתי לפרסם חטאתם למען יזכרו וישובו אל ה׳ כי כפירת החטא הוא הכפלת העון ומניעת התשובה גם מכשול בדרך עמנו כי יתירו הפרוצים את הדבר באמרם הלא הורו המורים היתר בהסרת המצנפת ולמחר ישמע השומע וירשה עצמו בהשתחויה התרויהו עבודה כי הדרי נינהו, ויהיו חו״ל ישראל שבח״ל עע״א בטהרה זו אדרבה משום חימרא דע״א ראוי להגדיל עון זה בעיני המון העם והחוטאים יודו על פשעם לה׳ גם ה׳ יעביר חטאתם כדוד ולא כשאול, ובאמת ראוי׳ להתנצלות מצד עצמם לא מצד החטא כי נבהלו נחפזו ורעדה אחזתם ממצות המלך וראוי לדונם כשכורי׳ מכוס חמת המלך וה׳ יראה ללבב כי נכון עמו והוא רחום יכפר עון.

בארץ ישראל.

(לפני הכותל המערבי)

מאת שלמה האלקושי.

... דרך רחובות צרות ואפלות, מלאות זוהמא והמולה פרועה של אדם ובהמה גם יחד, הלכתי הלוך וגשת אל אותה הנקודה, אליה שאפתי ממרחקים, מעבר לים, מקצוי ארץ, על אדותה חלמתי מיום ידעי קרוא אבי ואמי . . . וזו היא הדרך המובילה אל המקום היותר קדוש, שישנו להאומה הישראלית במלוא רוחב כדור הארץ! החולין הנסים בכל נבלותם של חיי עם נכר חצי־פרא העוטרים מסביב אותה הנקודה, מרכז רוחי ונפשי, מלאוני מרורות וכמטיל עופרת נחתו על נשמתי ויעשו בה שמות ... כמו בחזקת היד יקצצו כנפיה, ועצובה ושוממה התפרפרה בתוך מלקחים של יגון קודר ועכור, אשר גם אומר ודברים אין לו. מאומה לא השבתי, מאומה לא הגיתי, רק בחזקה, בחזקה פעם לבי בקרבי, ומבלי משים הרגשתי, כי עומד אנכי לפני שעה יחידה במינה בכל שנות חיי עלי אדמות, כי שעה כזו יכולה להיות לאדם רק אחת ופעמים לא תבוא...

ובלכתי ככה עטוף יגון אלם וליאות ערפלית, והנה הקשיבו אזני קול יללת המון אדם רב, עולה מאיזו פנה קרובה, מסותרת... מהרחוב העקלקלה והאפלה ישבה עברתי נטיתי לרחוב עוד יותר עקלקלה ואפלה, עשיתי צעדים אחדים לאיזו סמטא עכורה, נטיתי עוד הפעם הצדה — ולנגד עיני התרומם פתאום הכותל במלוא קומתו... בין רגע ויעמוד נגד עיני — גבוה, גבוה, שהרהר, עגום, כהה, דומם, כמו שקוע באיזו מחשבה קדומה, שנקפאה פה מימות עולם ... הרגשתי, כי פני הלבינו כשיד, ובהלהלה השאית ומצטמצמת נתלה מבטי בהכותל, נתלה ונשקע בו כאלו מבלעדו אין עתה עוד מאומה בתבל... מסביב ים סוער של אלפי אנשים בוכים, צועקים, מיללים, אך נפשי בקרבי כמו לא השה אותם, כי כלה התכוצה בנקודה אחת, במראה הכותל ...

והיום — יום הראשון של חג הפסח, ונדחי ישראל נקבצו הנה מארבע כנפות העולם, לבכות את משואות מקדשם, את חורבן עמם, ובבכיות ויללות הנם מתפללים עתה תפלת מוסף...

כמו בנגיעת שרביט קסם עזבוני כרגע היגון האלם והליאות הערפלית, ובמקומם התרוממה מעמקי נפשי, מחביון נשמתי, מחשבה אחת, יחידה ומיוחדה, מעוטרת באור עליון ונאצל מגנזי מרומים, והמחשבה ההיא התרחבה והתרחבה, התעלתה והתעלתה, עד שכבשה אותי כליל . . . האדם המערבי שבקרבי עם כל הנהותי־ משפטיו ההותכים, סר הצדה, התחמק, התעלם, ועל משואותיו פרשה מוטות כנפיה

אותה המחשבה בכל גוניה המתלחשים — היא המחשבה הגדולה של עם ישראל על אלהי ישראל... העברי משדרות המון דורות, שכבר הלכו למנוחות, קם ויהי בקרבי, הרים ראשו, שאף רוח וידרוש תוצאות לדמדומי נפשו, שהתעוררו ברב כח ויהמו ויהמרו... התלקטו והתערמו בקרבי כל הנצוצות הבודדות הקבורות בעמקי נשמתי, יתר הפלטה מנחלה רוחנית גדולה, בה חיו ובה מתו אבותי ואבות אבותי במשך אלפי שנים, בה קבלה נפשי באביבה הפורה את השפעתה היסודית ממרומי חיי הרוח בשפלת החומר של אדם־תולעה, — ואותן הנצוצות בהתלקטן ובהתכנסן עתה יחד, היו ללהבה גדול ונאדרה, שדחה בחזקת היד כל זרמי הרוח המתקוממים נגדה, ויאירו ויבריקו את כל חרכי נפשי עד היסוד גם באור הדש־ישן־נושן, באותה השלהבת יה, אשר לנוגה זרחה חי עם ישראל גם את ימיו הטובים וגם את ימיו הרעים, וככה נישאתי כמו על כנפי שחר לעולם אחר, כל כך רחוק וכל כך זר להמציאות היבשה של דורנו אנחנו, הוא עולמי המסורתי של הכותל ושל בוניו ושל מיסדיו... הוטבלה נשמתי מכף רגל ועד ראש באותו העולם הישראלי הטמיר והנקדש, ובעמדי על קרקע תהומו, במעמקי מסתריו, על הנקודה המרכזית של התרקמותו והויתו, הישה נפשי בקרבי, כי עומד אנכי פה כביכול פנים אל פנים לפני אלהי ישראל.

לא כרעתי על ברכי, לא נפלתי אפים ארצה, יען רחוק, רחוק הייתי מכל האותות החצוניות והמוסכמות, שבהן הרגילים בני האדם לסמן את מצב נפשם פנימה. מבלי חשוב הרבה, שמעתי בקרבי קול רוחני קורא בכח, כי הדבר הראשי שעלי לעשות פה, הוא — להתפלל. פה, ואולי רק פה, הוא המקום שצריך ואפשר להתפלל.

נגשתי אל הכותל, הליטותי פני בהאבנים הגדולות והשחורות ואפן בברכה ובתפלה לאלהי ישראל... „ברוך אתה ד'" — קראתי באיזה קול מיוחד, זך ורך ועז גם יחד, אולם אך נפתחו שפתי, זרם דמעות כנחל שוטף פרץ מעיני וקולי נבלע בבכי סוער הקורע לב ונפש... כלהבת אש אוכלה זרבו ולהטו אותי המלים „אלהינו ואלהי אבותינו, אלהי אברהם, אלהי יצחק ואלהי יעקב". כל מלה היתה פואימה שלמה, עולם מלא, מעמקי תהום של חיי הרוח והאצילות מהמון תקופות ויובלות, בהתמוגגי בדמעות שליש, עמדתי פה כביכול לפני אלהי ישראל במקום קדשו וטענתי אליו מלה במלה: „אתה בחרתנו מכל העמים, אהבת אותנו ורצית בנו ורוממתנו מכל הלשונות וקדשתנו במצותיך ושמך הגדול והקדוש עלינו קראת, ולפי שחטאנו לפניך אנחנו ואבותינו, הרבה עירנו ושמם בית מקדשנו וגלה יקרנו וניטל כבוד מבית היינו..." פשוטות ותמימות הן המלים האלה כשהן לעצמן, אך מסופקני אם באוצר הדבור לבני האדם בכל הלשונות שתחת השמש ישנם נאומים מעין אלה האמורים, אשר ככה בזמן מן הזמנים הלהיבו והסעירו לב אדם, באשר הרעישו את מיתרי לבי בהשעה הגדולה והקדושה ההיא... ים דמעות רותחות עבר וישטף על פני וכל גוי רעד והתחלחל מהזדעזעות פנימית, עד שקשה היה לי לעצור כח ולעמוד על רגלי... לא האני הפרטי אשר בי בכה ויתנה מרי שיחו, רק בכתה הנשמה הישראלית שבקרבי בכללותה, בכתה וספדה כחמר על מת, על העבדות הנהדפת של אלפים שנות גלות, על חיי עוני ומרודים, חיי כלבים נרדפים על צואר, על תלאות ומצוקות מבלי ראשית ומבלי תכלית. ועד מתי, עד מתי? ... יללה והתרוצצה

ברמעות שליש הנשמה הישראלית על העבר המר והנורא, שגם לזכרונו בלבד השערות תסמרנה, וגם על ההוה המר והנמהר אשר ישת חושך סתרו ואחריתו מי ישורנה... בכה בקרבי העברי הקדמוני מנהרות בבל בזכרו את ציון, בכה בקרבי היהודי הגלותי, ההלש, הנדכא, העשוק והרצוץ כל הימים, היהודי מת"ה ומתתגיה וגם מ„ערי ההרגה" בהימים היותר אחרונים בארץ הצפון הקרה והאכזריה...

מהנעשה מסביב לי לא ראיתי ולא שמעתי מאומה, כי פני היו כבושים בכותל, עיני סגורות, וכדבר איש אל רעהו דברתי כביכול לאלהי ישראל והרציתי לפניו את המית נפשי הבוכיה והמתעטפת ככה; במצב נפשי כזה, בודאי דבר דוד בן ישי, בהתחננו: אלי, אלי, למה עזבתני!

בימי חשכי, בימי עניי ומרודי של חיי האישיים, הרבה הרבה בכיתי תמרורים והתרחצתי בדמעות, אך איזה ערך יש להדמעות ההן מול הדמעות הסוערות והלוהטות, שבהן הרטבתי את אבני הכותל המערבי? שמה בכה היחיד, צל עובר, אבק פורח, קקיון בן יומו, ופה ירדה בשיחה כנסת ישראל, הגוי כלו, העומד כתורן לבדו בדברי הימים לבני האדם, אשר אנקת נפשו על צרתו ההשוכה העולמית מצאה לה הד בלב נשבר של אחד מרבבות בניו...

* * *

כאשר גמרתי את תפלתי וסערת רוחי שתקפתני עברה, הרימותי ראשי לראות את אשר מסביב, והנה ההמון הרב ההל כבר להמוג, ורק זעיר זעיר שם נמצאו עוד כנופיות של אנשים ונשים, אשר טרם גמרו את תפלתם. אשה זקנה, בלקחה את ברכת הפרידה מהכותל, נשקה והרטיבה בדמעות את האבנים השחורות... לא רחוק ממני נשמעה ברמה תפלת „הקדושה". החזן, יהודי ירושלמי, לבוש בגדים מזרחיים, לבן הפנים, בעל עינים שחורות ומבריקות, עמד נשען אל הכותל, ותחת כפת הרקיע, פה, בבית מקדשו של אלהי ישראל, השמיע קולו והשתפך ברגש ובזמרה בהנגון הידוע, שכל כך ילבבני וירוממני גם בגולה: „כ—תר יתנו לך ד' אלהים מלאכים המוני מ—עלה עם עמך ישראל קבוצי מ—טה"... והקהל הרעים אחריו בקול: „כלם יחד קדושה לך ישלשו"... הזדעזעה נפשי בקרבי, רטט עבר בכל יצורי גוי וביחד עם אחי בני עמי אלה הפשוטים והתמימים הדר קולי ברגש ועוז: קדוש, קדוש, קדוש, ד' צבאות... ועוד הפעם נמלאו עיני דמעות. אך אלה היו דמעות שונות לגמרי מהראשונות. אלה היו דמעות של שמחה רוחנית פתאומית שעברה עלי, שמחת ההויה הלאומית הישראלית, אשר הבהיקה את נפשו וכמו בנוגה הברק האירה לי את החיים מסביב, ביפעה ובקדושה, בכבוד עולמים ובעוז הנצח של עמי ושל ארצי ושל מולדתי. פה, לפני קודש הקדשים של עמי הגדול והנפלא, רננו והריעו בקרבי לבי ונפשי לקראת אותה האצילות האלהית, בה התעלו והתרוממו על כנפי שחר נביאינו הגדולים ויהיו לבני אלמות, לעטרת תפארת של המין האנושי, בה יתגלם ויתגשם עד נשימתי האחרונה כל היותר יפה והיותר מרום שאוכל רק להשיג בחיי ההוה והנצח... במתיקות, בהתלהבות, במצהלות, בקע קולי את אויר הרקיע הפתוח, בהתבוללו עם קולות התרועה של המתפללים: ממקומו הוא יפן ברחמיו לעמו... והוא יגאלנו שנית וישמיענו ברחמיו: הן גאלתי אתכם אחרית כבראשית...

במוחי הבריקה התמונה של שלמה המלך הכורע פה על ברכיו וכפיו פרושות השמימה וכל קהל ישראל עומד ... פה, על אדמת קודש זו, עמד גם דוד בן ישי, גם ישעיהו בן אמוץ, ולמרות אלפי השנים המבדילות בינם וביני, מה קרובים המה לי, הלא חיים הם בקרבי, חי בקרבי גם אלהיהם, חיה בקרבי שפתם האבירה והענוגה הסוערת והמשתפכת, חיים בקרבי אמרות קדשן בכל הודן והדרן, ובבואי הנה ממרחקים, אחרי גלות ממארת של שני אלפים שנה, כמו אל ביתי ואל מולדתי שבתי, כמו לאם רחמניה באתי. כי אכן פה נוצרתי. פה הוצקה נשמתי בתבניתה הישראלית המיוחדת, בכל עצמיותה, בכל סגולותיה ...

בגאון ובחדוה עלה לבי בקרבי ורגש אדיר וסוער הטיף בעמקי נפשי נחומים לאומתי השכולה, כי עוד גואלי חי ונצח ישראל עוד יתגדל ויתקדש ...

טבעת קדושין.

מאת דר. שרגא קאנטער (צווינטוי).

המנהג לקדש את האשה בטבעת זהב פשוטה, כלומר בלי אבן יקרה בתוכה, כבר נתקבל ונתפשט בכל תפוצות ישראל, וכנראה הוא מנהג ישן וקדום מאוד. מקור המנהג הזה לא נודע אל נכון: בכל התלמוד אין רמז לטבעת קדושין וגם אין זכר לו בספרי המדרשות, וכבר עמלו וטרחו חכמי אמת למצוא סעד וסמיכה להמנהג הזה אשר התאזרח בקרב עמנו כחוק קבוע ומסורת עתיקה מימים קדמונים. רבים מחכמי עמנו וכן גם מחכמי אומות העולם התיו להוכיח כי המנהג הזה הוא זמורת זר בכרם דתנו וכי מוצאו הוא מארין נכריה, מעמים עתיקים והחוקים אשר לא לנו הם. הראשון אשר ישב על מדוכה זו הוא החכם א. מאָהר במאמרו „דבר בעתו" במכ"ע כוכבי יצחק (שנת 1846) וז"ל שם: „וכזה (ר"ל מנהגים) רבים אתנו אשר מארץ נכר באו אלינו, ואחרי אשר היו נהוגים זמן רב אצל בני ישראל התיו החכמים למצא טעם עליהם, בחשבם כי ממי יהודה יצאו... דרך האנשים לעשות דבר מה לסימן טוב, לסמוך בו בהחלם הקשר האמיץ הזה אשר בל ינתק לנצח, כי סימנא מילתא הוא כדבר הז"ל, ולכן בחרו בטבעת, כי תחת צורתו העגולה יובן נצחיות הברית הקדוש הזה, לאמר: כאשר הטבעת הזו תמימה היא בלי ראש וקץ, כן גם המחברת הזאת בל תנתק לעולמי עד. אולם ראשית המנהג הזה היה אצל העם אשר אנחנו יושבים בקרבו, כי ע"פ דתם לא יוכל האיש לשלוח את אשתו ממנו והיתה לאיש אחר ע"י ספר כריתות, והוא קשר של קיימא. לא כן אתנו, אשר הוא דבק זמניי ולא נצחיי... לכן למדו ישראל ממעשיהם ויעשו אף הם כמוהם לקדש בטבעת. ואם כן איפה יצא כאור טעם המנהג אשר לפנינו לקדש בטבעת שאין בה אבן, כי אם אבן בקרבה, גם ראשה גם זנבה נבדלים איש מאחיו ואין עוד אות לטובה בקרבה" עכ"ל. אחריו ההרה החזיק הה' אלכסנדר הלוי לאנגבאנק במאמרו „ע ל ד ב ר ה מ נ ה ג ל ק ד ש ב ט ב ע ת" במכ"ע „בכורים" (שנה ראשונה), בהחליטו כי המנהג לקדש את האשה דוקא בטבעת פשוטה (בלא אבן בתוכה) כבר נתפשט היה בימי המצרים והיונים הקדמונים ומעולם לא היה מנהג ישראל, וז"ל: „כבר בימי המצרים והיונים הקדמונים התפשט המנהג שלא לקדש בטבעת שיש בה אבן מפני שסימן רע היא להם, עכ"ז בקרב בני עמנו לא נשתר"ש המנהג הזה רק בין אנשי ההמון אשר לבם צפון משכל ... אולם רבותינו ז"ל מפרשי התלמוד והחונים עליו בראותם את המנהג הנזכר אצל בני עמנו, שמו להם ליסוד מוסד את הכלל הזה „מ נ ה ג ן ש ל י ש ר א ל ת ו ר ה", מבלי שום אל לב שאולי רק בהבלי הגוים הראשונים יסודתו והתרו בכל עוז לבקש מקורו בעומקה של הלכה... והוכרחו ליישב בדוחק כדי להשוות את דברי התלמוד עם דבריהם וכו'".

ננסה נא לחקות על שרשי דברי חכמינו ז"ל מפרשי התלמוד אשר מפיהם אנו חיים ואשר מקצתם כבר הזכירו אמנם הסופרים הנ"ל במאמריהם אולי נמצא מקור וסעד, באיזה מקום ובאיזה זמן נקבע המנהג לקדש בטבעת.

הנה כבר ידוע לכל ש„אשה נקנית (לדברי בית הלל, אשר הלכה כמותו) בפרוטה ובשוה פרוטה" („בפחות משוה פרוטה אין אשה מקנא נפשה", קדושין ד' ע"ב), וכלל גדול הוא בכל עניני קדושין שקדושי טעות לאו שמן קדושין, ומי שמקדש אשה בחפץ או באיזה דבר אשר אין שויו ידוע לכל באופן שהאשה המתקדשת יכולה לטעות ולאמר שסבורה היתה ששויו היה גדול יותר מכפי שהוא באמת, הרי זה קדושי טעות, אם לא ששמו החפץ קודם מסירתו לענין קדושין. והנה חז"ל פסקו להלכה (קדושין ט' ע"א) ש„שיראי לא צריכי שומא". ועי"ז מוסיף ומפרש הר"ת בתוספות שם כדברים האלה: „דוקא שיראי הוא דלא צריכי שומא לפי ששומתן ידוע קצת ואין רגילין לטעות בו כל כך, אבל שאר דברים כגון אבנים טובות ומרגליות שיש שאינם טובות אלא מעט ורגילים לטעות בהרבה יותר משויים צריכין שומא משום דלא סמכה דעתה, ולפיכך נהגו העולם לקדש בטבעת שאין בה אבן". כדברים האלה נמצא גם בהרא"ש לקדושין (סימן ה') ומסיים שם: „ומיהו לא ברירא לי האי טעמא מה שנהגו העולם להסיר האבן מן הטבעת, דהא אמרינן בכל דהוא לא פליגי ואין דרך לתת שומא לטבעת קדושין?"

דברי הרא"ש והר"ת המה באמת תמוהים מאד, כפי אשר העיר החכם מאהר במאמרו הנ"ל, באמרו: „אם נירא לכל יונה (האיש המקדש) את האשה המתקדשת, אם כן גם בטבעת פשוטה יש לירא פן יתן לה טבעת נחושת ויאמר לה כי זהב הוא? ואין אנו אחראין לרמאים". ובאמת ראיתי בהגהת אשרי (במקומו) כדברים האלה: „קידש בטבעת שנראה לעדים וגם לצורף שהוא של זהב ואחר חצי שנה נמצא נחושת אינה מקודשת וכו'. ורשב"ם התיר". מזה נראה בעליל שגם בטבעת פשוטה יש להוש לקדושי טעות, ומה הועילו חכמים בתקנתן?

וראה זה מצאתי בדברי הרא"ש ז"ל (סימן נ') שאלה ארוכה בענין טבעת שאולה לענין קדושין, ואלה דבריו: „על כי ראיתי באשכנז שרגילין לקדש בטבעת שאולה נתתי את לבי לדרוש ולתור מאין הרגילם... וראיתי בספר החכמה שיסד רבינו ברוך ז"ל ממגנצ"א ומה שכתב מקצת בני אדם לקדש בטבעת שאולה נראה דלאו שפיר עבדי והבעל העיטור ז"ל כתב והמקדש בטבעת שאולה וכו' ובספר הדינין שיסד רבינו משה הכהן ז"ל כתוב בתשובה אחת המקדש בטבעת שאולה מקודשת, וכן נמצא בתשובה לרבינו שמשון ז"ל שהיא מקודשת". ועיין בהגה"ה: „תשובת הרא"ש לא הי' טבעת לראובן לקדש ובא שמעון והביא טבעת ונתן בידו... י"מ שזקוק לגרשה ולהחזירה, והרמב"ם השיב דקדושין ראשונים טובים הן". מדבריהם של הרא"ש והר"ת המפיצים אור בהיר על הענין שאנחנו עוסקים בו, נלמד שני דברים: א) כי המנהג לקדש בטבעת פשוטה בלא אבן בתוכה כבר נתעלה ונתקדש מאד בעיני בני עמנו והכה שרשים בלבם כבר בזמן קדום, בזמנם של הרא"ש והר"ת ור' ברוך ממגנצ"א, כי המה מדברים מזה כמו מדבר נודע ונהוג מכבר. ב) שמקור המנהג הזה הוא באשכנז, כאשר העידו ע"ז הרא"ש והר"ת; ועד כמה נתפשט ונשתרש המנהג הזה באשכנז נראה בעליל כי רבים שלא היתה ידם משגת לקדש בטבעת משלהם הנהיגו לקדש את נשותיהם בטבעת שאולה, וכנראה הרעימו

על זה הגאונים, אך לא יכלו בשום אופן לבטל המנהג הזה, אשר כבר נקבע ונשתרש בלב ההמון וקדוש היה בעיני רבים מבני עמנו.

והנה גלוי וידוע הוא לכל שוחרי קדמוניות שנהגו הגרמנים הקדמונים לשאת תמיד טבעות על ידיהם. הטבעת היתה נקראת בפי הגרמנים Vingerlin. וגם ידוע שהפרשים האצילים ג״כ היו נושאים טבעות וקודם קבלת הטבעת היה להם להשבע שבועת אומן ותום (שוואהרינג). גם הבעל חוב נשא טבעת בתור אות ומופת שהוא משועבד למלוה [1]).

המנהג הזה הוא ישן נושן להגרמנים העתיקים, עד שבמאה החמישית נהגו גם ההגמונים הקתולים לשאת טבעות על ידם לאות כי המה משועבדים להכנסיה הקתולית.

אחרי הדברים האלה יבורר לנו שהמנהג לקדש בטבעת הוא מנוהג הגרמנים ומהם למדו בני ישראל. וכה נשתרש המנהג הזה בקרב עמנו עד אשר לוו טבעת קדושין למי שאין לו טבעת משלו, ולהמנהג הזה מצאו למו אח״כ גם סמך מהכתוב „שימני כחותם על לבך כחותם על זרועך, כי עזה כמות אהבה״. במסירת הטבעת להאשה ראה גם האיש אות שעבוד והכנעה כי האשה המתקדשת משועבדת היתה לבעל המקדש.

ואם ישאל השואל, הלא גם במסירת הטבעת יכולה האשה לטעות? ע״ז אענה מה שהביא הראבי״ה בשם הגה״ה: „השיב הרב ר׳ שמשון ברבי אברהם ז״ל על אחד שקדש בטבעת של כסף והיא סבורה שהיא של זהב ושאלו דשמא קדושי טעות הן וכו׳ והשיב דלאו קידושי טעות הן, שהרי יש באותה טבעת שוה פרוטה ובהא סמכא דעתה רק שיהא כשיעור שוה פרוטה. ותדע שהרי בשעת קדושין אין שמין אם ששוה פרוטה ובהא סמכא דעתה״. אנו רואים איפוא, שקדושי טבעת חלים בכל אופן, מפני שכל טבעת היא שוה פרוטה בודאי ובה סמכה דעתה *).

---

[1]) עיין בספרו של שניידער: „Die Stellung des Ringes vom Mittelalter bis zur Neuzeit“ (Mainz 1878) וכן גם בספרו של קיטשמאנן: „Ring und Kranz“ Berlin 1896 ובספר האנגלי: Edwards History and poetry of finger-rings“ (New-Jork 1880)

*) הרב הכותב הנכבד רוצה להוכיח ממה שמזכירים ה״ית ור׳ ברוך ממגנצ״א, שהיו בשנות המאה הי״ב והי״ג (הראשון מת בשנת 1171 והשני בשנת 1221 למספרם), את דבר הקידושין בטבעת על קדמות המנהג הזה ועתיקותו וכי מקורו ומוצאו הוא בארץ אשכנז, אולם באמת ידוע היה המנהג הזה עוד זמן רב קודם לזה וכבר היה נתפשט בין עמנו גם בארצות המזרח, בסורא ופומבדיתא במאה העשירית למספרם, כי הגאון ר׳ סעדיה (מת בשנת 942) ורב האי (מת 1038) מדברים ממנו בתשובותיהם כמדבר נודע ונהוג מכבר (תשובות שערי צדק ח״א ש״ג סי׳ י״ב ושם ח״ג סי׳ קס״ב). ובעיקר הדבר יותר מחוורת לי השקפת הח׳ אה״ו (דרויד ח״ה עמוד 67), שלפיה תקנו הגאונים לקדש את האשה בדבר ידוע, כלומר בטבעת, כדי להוציא מלבם של הקראים, שהיו אומרים כי כסף הקדושין שהאשה נקנית בו הוא המוהר הכתוב בתורה ושיעורו כשיעור המוהר דוקא ורואה אני דברי הה׳ ווייס מדברי הכותב הנכבד. העורך.

יוֹם הֻלֶּדֶת.

בְּבֵית הַמִּשְׁתֶּה יוֹשֵׁב בֶּן־נֵכָר,
בִּמְסִבַּת רֵעָיו נִקְבְּצוּ הֲלֹם:
„שְׁתוּ עִמִּי, אַחַי, יַיִן וְשֵׁכָר!
„שְׁתוּ וְשִׁכְרוּ — יוֹם הֻלַּדְתִּי הַיּוֹם!"

*   *   *

בְּבֵית־הַמִּדְרָשׁ יוֹשֵׁב אִישׁ יְהוּדִי
וְשׁוֹנֶה, וּמְעַנֶּה נַפְשׁוֹ בַּצּוֹם:
„יְהִי, אֵל, חֶלְבִּי וְדָמִי וּמְרוּדִי
„לְרָצוֹן לְךָ — יוֹם הֻלַּדְתִּי הַיּוֹם!"

אלכסנדר הלוי פרידמן.

מכתבי אנשי שם.

א.

שני מכתבים מאת ר' משה אריה בלאך *).

בעהי"ת יום ב' תענית אסתר תרס"ח לפ"ק.

ישאו הרים שלום וגבעות ברכה לכבוד תלמידי יקירי וחביבי ה"ה הרב
מו"ה ישראל דאקטאר גאלדבערגער נ"י רב בק"ק אוהעל יע"א!

אם אחרתי בתשובתי על מכתבך היקר אל תשת בי אשם, כי הדבר אשר מנעני להשיב הוא יען אשר שאלתך נוגעת בענין אשר אין את נפשי להחוות דעתי עליו באשר היה יהיה ללא יועיל, פוק חזי מה עמא דבר מחמת אשר הרופאים [אומרים] כי המציצה היא סכנה גדולה בזמננו שומעים רוב האבות של ילדי ישראל לקול הרופאים ואינם מרשים למוהלים לעשות מציצה ומי יעמוד כנגדם במקום סכנה הלא העת משתנה ומדות בני אדם ותכונותיהם אינם עתה כבימי קדם וגם חכמי הש"ס לא חייבו המציצה רק משום סכנה כמבואר בשבת קל"ג ע"ב והמילה כשרה אם מל ופרע אבל אם לא מצץ לא אמרו אלא דמעבירין את האומן אבל לא דהו"ל כאלו דלא מל כמו שאמרו במל ולא פרע [וגם אתה דקדקת באגרתך כן] הרי ברחיצת התינוק לפני ולאחר המילה אי' בשבת קל"ב ע"ב דמרחצינן אפי' בשבת משום סכנה והאידנא לא נהגו לרחוץ כמ"ש המחבר בש"ע או"ה סי' של"א ס"ט וא"כ גם במציצה אם ישמעו האבות לקול הרופאים מי יעמוד כנגדם ומה יועיל לעמוד כנגדם לזאת מנעתי מעולם להחוות את דעתי בדין אשר יש להוש לסכנה ולדבר נגד דעת הרופאים הלא אפי' ביום הכפורים אם הרופא אומר צריך והחולה אומר א"צ קיי"ל דשומעים לרופא מכ"ש בענין זה והרבה דיו נשתפך בדין מציצה לכן סייג לחכמה שתיקה וד"ל. את זה ראיתי לומר לך על אשר אחרתי במכתבי עד היום. וטרם אסיים אודה לך על הברכה אשר ברכתני ע"י הדלוג־רב ליום לידתי וגם אנכי אברך אותך בברכה המשולשת בתורה חזק ואמץ בתורה וביראה ותזכה להגות בתורת אל חי מתוך הרחבת הלב והנפש בלי יגון ואנחה ואת ימי הפורים תחוג בשמחה וששון כחפצך וחפץ רבך וידידך הדוש"ת הק' משה ליב בלאך.

בהי"ת יום א' ז' אדר תרס"ט לפ"ק.

החיים והשלום יהדיו יהיו מצומדים על ראש תלמידי חביבי ויקירי
ה"ה הרב החכם השלם מו"ה ישראל דאקטאר גאלדבערגער נ"י
רב בק"ק אוהעל יע"א!

אם אחרתי בתשובתי על מכתבך היקר ובההוראה על הברכה אשר ברכתני

*) המכתבים האלה, שנערכו על ידי הפרופיסור משה בלאך, אחד מתכמי הדור הישן וראש המורים של בית מדרש רבנים בבודפסט, כמו כן המכתבים הנדפסים להלן, נמסרו לנו מאת ידידנו החכם דר. ישראל גאלדבערגער, רב בק"ק אויהעל במדינת אונגריה. העורך.

ליום לידתי לא בי האשם כי הזמן בגד בי והעת לא אבה שמוע בקולי ועתה אביא לך את ברכת תודתי ממקור לבי וכפי פרושות השמים לביך אותך ואת ביתך בברכת שמים ממעל ותזכה להגות בתורת אל חי רבות בשנים מתוך הרחבת הלב והנפש בלי יגון ואנחה ולהראות לעם ד' את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון.

ולענין שאלתך בהליכת הכהן לבית הקברות לקבור את מתו אשר מיטמא לו דבר זה כבר נתברר ע"י גדולי קמאי ז"ל עיין בטור ובב"י יו"ד סי' שע"ג דהוא מחלוקת הרמב"ם עם הר"ת ופסק הטור כהרמב"ם דאסור בהלכה משום החזרה ולכן משפחות בית הכהונה עושים להם שכונה בסוף ביה"ק והב"ח מאריך הרבה בזה והעלה בסוף כיון דאפי' לקברו במקום מחמת דאסור אפי' בהלכה להוסיף טומאה על טומאתו ודלא כהגהת רמ"א עיין היטב שם בב"ח ואחריו הלך הש"ך וכל שכן דעת המחבר וע"כ אין לזוז מהם ולהקל ובפרט שבקהלתך אשר גדולי עולם הי' בה ולא הקילו לכן יפה עשית שלא התרת ואיעצך שלא תשנה לעשות חדשות אשר לא שערו בם אבות התורה אשר הי' רבנים ומורים בקהלתך וד"ל.

ואתה היה חיים נעימים ואת ימי הפורים תחוג בששון ושמחה כהפצך והפץ רבך וידידך הדוש"ת הק' משה ליב בלאך.

ב.

חליפת מכתבים בין הרב ר' בנימין גאלדבערגער והפראפיסאר ב"ז באכער.

באטארקעס יום ד' פרשת יתרו תרס"ו לפ"ק.

הן פעם אחת ושתים לא השיב אדוני פני ריקם וכבדני בתשובתו. בכן הרהבתי בנפשי עוז לגשת לפניו עוד הפעם ולבקש ממנו שילמדני ויטיב להודיעני דעתו דעת החכמה הנשגבה ויקרה לי. ידעתי כי רבו עליו הטרדות ולכן אקצר במילין. — אחד מידידי המשמש בכתר הרבנות במדינת אשכנז, קבל פקודה מהרשות להודיע לה פירושה של המלה „משומד", וביקש ממני שאכתוב לו דעתי. וטרם שאשיב לו אמרתי להציע לפני כבודו את דעתי בזה ויואל נא להודיעני אם כנים דברי, או אם טעיתי ושגיתי ברואה. מאז הרגילו בני האדם לקרא את מי שהמיר דתו בשם „משומד", והנה ראיתי בספר אחד שבאר שורש המלה מגזרת „מעד" וחסרה העין שהיה לו להיות „משומעד" כמו שנגזר ממלת עבד משועבד. אבל אין דעתי נוחה מזה, כי נראה לדוחק גדול, ודעתי נוטה שמקור מלה הזאת נובע מתרגום אונקלוס שמות י"ב, מ"ג על הכתוב „כל בן נכר" שמפרש „כל בר ישראל דישתמד" ורמב"ן מפרש דברי האונקלוס „שהתנכר לאחיו ולאביו שבשמים". וזה לדעתי המקור להמלה „משומד". ואם כן יהיה התרגום של המלה משומד בלשון אשכנז „איין זיך ענטפרעמדענדער", — כלומר, המתנכר לדתו ולעמו אשר ממנו יצא. ויען שהדבר נחוץ עלי להשיב לשואלי דבר בעתו אהלה אותו עוד הפעם שייטיב אדוני להשיב לי במוקדם האפשר לו. ובתקותי שלא ישיב פני ריקם הנני חותם בדו"ש מוקירו ומכבדו

בנימין גאלדבערגער.

כ' שבט ה' סתרו לפ"ק.

אדון יקר, לא אאחר מלהשיב על שאלתו. מלת „משומד" עד היום מוטלת בספק ועיקר הוראתה איננה ידועה על נכון, ורב האי גאון פירשה מענין טבילה

בלשון סורסי וזה לשון הפרחון בס׳ מחברת הערוך שלו בערך שגע (ועוד שם בסוף הלק הדקדוק): „ואמר רב האי גאון כי משומד משפטו משועמד מלשון עמד והשין יתירה ומשום שיעמידהו ליטבול במים המקודשים נקרא כן״. אבל פירוש זה אין לו יסוד, כי כבר לפני זמן ממשלת דת הנוצרים השתמשו הז״ל במלת שמד ומשומד. וגם דברי הרמב״ן אשר הזכירם אדוני אינם נכנסים ללב. ולפי דעתי מלת משומד נקשרה במלת שְׁמָד שנשתמשו בה חז״ל הרבה פעמים כמו: שעת השמד, ימי השמד, דורו של שמד וטעם המלה היא גזירת הדת אשר גזרו על ישראל לעזוב דתם ולעבור על דברי התורה ומי שעברה הגזרה הזאת עליו ויצא מדתו בעל כרחו או המיר דתו בישעת השמד שלא בעל כרחו אמרו עליו שנשתמד וקראו אותו משומד, אבל מלת שמד עצמה שרשה בלשון הכתוב הִשְׁמִיד, נִשְׁמַד, כי המלכות הרשעה הגוזרת שמד על ישראל רוצה בזה להשמיד ישראל ולהכריתם ולאבדם. ומקוה אני שדבר ימצאו הן בעיניו. מוקירו ודורש שלומו

בנימין זאב באכער.

ב״ה באטארקעס יום א׳ פרשת בשלח ט׳ שבט תרס״ט לפ״ק.
שלום וכל טוב לאדוני היקר החכם המופלג כש״ת מו״ה בנימין זאב
באכער ראש המורים בבית מדרש הרבנים בבודפשט יע״א.

זכור אזכור ענותנותו וטובו שלא השיב פני ריקם בכל פעם אשר פניתי אליו בשאלתי, ועל כן באתי עוד הפעם לדפוק על פתחו ולבקש ממנו שיודיעני וילמדני דעתו הרמה בענין המסורה של ארבע אותיות תלויות: שופטים י״ח, ו׳: יהונתן בן גרשון בן מ֯נשה, תהלים פ, י״ד: יכרסמנה חזיר מיע֯ר, איוב ל״ח י״ג: וינערו רשע֯ים ממנה, שם ט״ו: וימנע מרשע֯ים אורם. הן אמת ראיתי הרבה פירושים עליהן. בשופטים י״ח ו׳ על בן מ֯נשה, מביא רש״י דברי רבותינו שבאמת היה שמו משה ורק לכבוד משה רבינו נכתב מנשה, לכן הנון תלויה. ולפי דברי רבותינו היה יהונתן נכד משה רבינו ולוי מצד אביו. ובשופטים י״ז ז׳: „משפחת יהודא והוא לוי״ פירש רש״י שהיה מצד אביו יהודא ורק מצד אמו לוי. ודעתו של רד״ק שממשפחת יהודה סובבת על להם יהודא, והוא לוי מצד אמו.

בתהילים פ׳ י״ד: „יכרסמנה חזיר מיע֯ר״, מביא החכם שמשון רפאל הירש ז״ל בפירושו דברי המדרש שהזיר הנאמר כאן אינה סתם הזיר אלא שם היה רעה אשר מושבה במימי היאור ולפעמים היא הולכת ליבשה ליער ואין לה תקומה שם אלא זמן מיעוט וכן יהיו שונאי ישראל. ואם כן באמת שמו הוא חזיר הי״ר (והיינו הזיר היא״ר בחסרון האלף) לכן העיין תלויה.

איוב ל״ח י״ג וט״ו: „רשע֯ים״, ראיתי בספר מצודת דוד שפירש אחד להם. דאמרו רבותינו עני חשוב כמת ופירוש הפסוקים או שימותו או שיאבדו עשרם וְיֵעָנוּ ויהיו רָשִׁים.

והנה הצעתי לפניו הפירושים אשר ראיתי אבל נפשי והוהי לא נחה מהם לגמרי לכן אבקש מאת הדרת כבודו הרמה שיציע לפני את דעתו בענין הזה. בתקותי שימלא את רצוני, הנני חותם המוקירו ומכבדו כרום ערכו

בנימין גאלדבערגער.

אדוני היקר,

קבלתי מכתבו הנעים אך רק היום באתי למנוחה למען תמצא ידי להשיב על שאלתו.

דבר הנונין ושאר אותיות התלויות זכר קדמון הוא מימי חכמינו הקדמונים באשר שתו לבם לתת למקרא יסוד מוסד. ונשאר בידי בעל המסורת כמו שאר עניני המסורת. והנה בשופטים י״ח ל׳ תלו את הנון לכבודו של משה רבינו בין מ׳ וש׳ כי בלי ספק בעל הספר כתב יהונתן בן גרשם בן משה והם החליפו משה במנשה להסתיר קלון בן בנו של משה ותלו את הקלקלה במקולקל. ובתוספתא סנהדרין פרק י״ד „תולין הובה בחייב״, כמו שאמרו בגמרא בבא בתרא דף ק״ט ע״ב ובעבור שהנון לא היתה שם מעיקרא תלאוה בין האותיות ממעל לשורה.

אבל העין התלויה בתהילים פ׳ [מיער] אין ענינה בזה, ובמדרש תהלים על פסוק זה נאמר „העין תלויה, אם זכית מיאר, מה דגים שביאר אין עין הרע שולטת בהם שנאמר וידגו לרוב, ואם לאו מיער מן גזירתא דמורישע״. גזירתא דמורישע היא ימי המלכות הרשעה ומזה נראה שהעין התלויה מגידה שיש ספק אם נכתב המלה באלף או בעין. ובאמת נוכל לומר כי היו שתי נוסחאות בכתוב ובירהו להם את נוסחת העין אך תלו את האות כלומר שהיא בספק.

וספק כזה הוא גם באיוב ל״ג אשר דרש אותו ר״ש בן לקיש בסנהדרין דף ק״ג ע״ב.

כן כתבתי בקצרה כי אין לאל ידי להאריך, ועל תשובתי הנני מוסיף ברכתי ברכת שלום וכל טוב מאת מיקירו

בנימין זאב באכער *).

---

*) אחרי שהעתקתי את דברי אבי ורבנו נר״ו אזכיר בענין שמד מה שמסכים לדעתו של רב האי גאון, כי משומד משפטו משועמד מלשון עמד ומשום שיעמידהו ליטבול במים המקודשים נקרא כן; הנה ידוע כי בעיר ווינא מלעיגים האנטישמיים על המשומד וקוראים אותו בשפת אשכנז: „שטעה-כריסט״ ר״ל „נוצרי מי שעומד״, כי מי שנולד בנצרות הובא לבריתם בעודנו ילד ושוכב בשעת הטבילה כלומר כשעה שזורקים עליו מים הטמאים שלהם, אבל יהודי שבא אל הכומר בגדלותו להמיר דתו הוא כבר איש, כלומר „מי שעומד״ בשעת הטבילה. —

ומה שנוגע להעין התלויה בתהילים אפשר להעיר שתלו את העין לומר כי נוכל לקרוא את העין כפי המסורה בין י׳ ובין ר׳ „מיער״ ונוכל לקרוא אותה בין מ׳ ובין ר׳, כלומר „מעיר״ ויהיה ענינו הזיר מיער שהקיצו אותו מן השינה והוא עובר ונרדף ע״י הציידים בין הגפן ומחבלו, והמלה היא מגזרת עור ודומה לה בישעיה י״ג י״ז, בירמיהו נ׳ ט׳ ונ״א א׳ וביחזקאל כ״ג כ״ז.

ש. א. אויהעל. ד״ר ישראל גאלדבערגער.

אגרות בקורת *)

מאת אברהם עפשטיין.

ה. אגרת רב שרירא גאון הוצאת פיליפובסקי.

למר דר. ב. לעווין.

קבלתי מאמרך „פרוליגומינא" 1) שבו העברת תחת שבט הבקורת כל המהדורות מאגרת רב שרירא גאון בכתבי יד והדפוסים וראיתי בעמוד 30, במקום שאתה מדבר ממהדורת פיליפובסקי, שכתבת „מהדורה נפלאה מאגרת רב שרירא, שהיא באמת אינה רק העתקה גרועה מארמית לעברית הוציא לאור ה' פיליפובסקי בתור נספח ליוחסין השלם. על המהדורה הזאת אמר בצדק גולדבערג בתולדות פיליפובסקי: אגרת רב שרירא גאון מתורגם ללשון המשנה. אמר ב"ג היא היתה מלאכה שאינה צריכה לגופה ולא היה ראוי לזאת המלאכה כי לא היה איש תלמודי". ואחר זה כתבת יש להתפלא ולתמוה כי נעלם כל זה מא. עפשטיין, שהרי הוא במאמרו מקורות לקורות הגאונים וישיבות בבל בספר היובל לכבוד הרכבי (תוצאה מיוחדה צד 3) מדבר ממנה כאילו היתה הוצאה ע"פ כ"י לונדון: „עפ"י כ"י לונדון נדפסה האגרת ע"י פיליפובסקי בשומר ציון ואח"כ ביוחסין השלם 2)" עד כאן לשונך.

כל הדברים האלה יצאו מעטך בחפזון, מבלי דרוש וחקור, בהשענך על הדבה שהוציא ב"ג על פיליפובסקי. והמשענת קנה רצוץ, כי באמת הדבר כן הוא: פיליפובסקי הוציא לאור אגרת רב שרירא גאון במ"ע שומר ציון הנאמן בגליון 106 עד גליון 116 עפ"י כ"י בריטיש מוזיאום (Arundell 51), והזכיר זה פיליפובסקי בהקדמתו ליוחסין השלם ע' VII וכתב בזה הלשון: כי המאמר נגד אפיון... ואמרתי להעתיקהו... בצרוף תשובת רב שרירא גאון... עם כל השנויים הנמצאים בספר חופש מטמונים ובשומר ציון (הנדפס שם על ידי לפי כ"י אחד הנמצא בבריטיש מוזיאום), עכ"ל. ודברי פיליפובסקי שהדפיס האגרת בשומר ציון עפ"י כ"י בריטיש מוזיאום יתאמתו עפ"י מה שכתב נייבויר בספרו אניקדוטא ח"א ע' XI: יש מהדורה קצרה מאגרת רב שרירא גאון בכ"י היהודי שבבריטיש מוזיאום ויצא לאור ע"י המנוח פיליפובסקי במכתב העת שומר

*) ע' האשכול ה"ה ע' 256.

1) Prolegomena zu einer neuen Ausgabe vom Sendschreiben des R. Scherira Gaon. Von Dr. B. Lewin, Frankfurt a/M. 1912.

2) Eine merkwürdige Ausgabe von Scheriras Sendschreiben, die eigentlich nur eine schlechte Hebraisierung des aramäischen Textes im Juchasin ist, veranstaltete H. Filipowski (London und Edinburg 1857). Zu dieser sagt

ציון הנאמן ...ואני מדפיסה כאן עוד הפעם אחר שהשויתי הנדפס עם הכ״י [1]), עכ״ל ניבויר בהעתקה לעברית. הרי יוצא מזה שהוצאת פיליפובסקי היא תרגם אגרת רש״ג היא הפרזה גדולה, כי פיליפובסקי לא תרגם רק כמה מלות ארמיות שהביאן בחילופי נוסחאות מהוצאת ב״ג, והעיר ע״ז בהערותיו.

ועד שאתה משתומם עלי שנעלמו ממני דברי ב״ג השתומם על עצמך שאתה מתעסק בהוצאת אגרת רב שרירא ולא ראית הוצאת פיליפובסקי בשומר ציון ואת דבריו בהקדמתו ליוחסין ודברי ניבויר המעידים כמאה עדים על אמתת הוצאת פיליפובסקי.

י. קראים באשכנז.

להרב החכם ר״ש א פוזננסקי!

הנני בזה להציע לפניך דבר אחד שעמדתי עליו בימים האחרונים, ואקוה כי אתה בבקיאותך בספרותנו ובספרות הקראים תמצא בו ענין להתגדר בו ויעלה בידך לברר את הדבר באר היטב.

אודות התפשטות הקראים ידוע כי מבבל מקור מחצבתם התפשטו הם לפרס ולארץ ישראל ולמצרים ולארץ יון ולספרד ולחצי האי קרים ולערים שונות ברוסיא וגליציה, אבל לא ראיתי לאחד מן החוקרים שהעיר על מציאות הקראים באשכנז בזמן מן הזמנים. ואני מצאתי כמה הוכחות וראיות שהיו קראים באשכנז בימי הבינים. ואלה הן הוכחותי:

א) ס׳ חסידים ד׳ מק״נ ס׳ תתתקס״ו ע׳ 334: קראים עשו בית הכנסת והיו אומרים שם מזמורים וקורין בתורה, עבר הרב ותלמידיו שם, בא אחד מן התלמידים לעשות צרכיו. שם. אמר הרב אל תעשה, אפילו בית או עליה שעשו גרי תושב להתפלל שם כיון שאין מתפללין אלא להקב״ה אין להתנהג בה דרך בזיון. אבל ישראל לא יתפלל עמהם שם.

ב. ר״מ תקו בכתיב תמים שלו, אוצר נחמד ח״ג ע׳ 80 יספר: „כי כן מצאנו בפירוש חומש שלהם (של הקראים) ויש בו כמה דברים ניאוצים על לימוד המשנה והתלמוד, והגידו לנו שאותו ספר המעוקל בא מבבל לרוסיא ומרוסיא הביאו לראינש פורק״ עכ״ל ר״מ תקו. מזה יש הוכחה כי היו ברגנשבורג או סמוך לה קראים, ואלהם הביאו את הפירוש עה״ת מבבל.

אוצר. Abt. בית אוצר הספרות Goldberg mit Recht in der Biographie des Filipowsky ההכמה עמוד 73—74: אגרת רב שרירא גאון מתורגם ללשון המשנה. אמר ב״ג היא היתה מלאכה שאינה צריכה לגופה ולא היה ראוי לזאת המלאכה כי לא היה איש תלמידי. A. Epstein hat sonderbarerweise alles das übersehen, da er in seiner Abhandlung מקורות לקירות הגאונים in Harkawy's-Festschrift (Separatausgabe S. 3) davon wie von einer Ausgabe nach einer Londoner Hs. spricht: עפ״י כ״י לונדון נדפסה האגרת בשומר ציון ואח״כ ביוחסין השלם.

[1]) There exists a short version of Sheriras letter in the unique M. S. of the British Museum, published by the late Filipowski in the periodical שומר ציון הנאמן... I have republished it here (unter B) after having collatet the printed Text with the M. S.

[2]) ואולי הוא מעשה שאירע בבבל או בא״י או במקום אחר.

[3]) והפירוש הזה נראה שהשתמש בו ר׳ יהודה החסיד, וממנו נובעת השיטה אודות

ג. שו"ת מהר"מ מרוטנבורג ד' לבוב סי' רל"א: ויין של מינים וקראים שאינם מאמינים בדברי חכמים... יינם יין נסך.

ד. בהוספות אב"א שלום על פירוש ר' אשר ב"ר הלוי על התפלות, קובץ מיכנן 423: וברוך המקום שהגיענו עד פה. אומר אני אב"א שלום שלא לחנם באתי הנה אלא כדי ליישב מיהוד אלהינו יייש לעד ולנצח. וכן בויש"ט (Soest) ביערתי ספרי מינים באש...[1]) עכ"ל. קרוב בעיני שכונתו בספרי מינים לספרי הקראים.

ה. ר' ליפמן מילהוזין בעל ס' הנצחון מתוכח בהרבה מקומות בספרו עם הקראים. סימן ס"ב: צדוקין הנקראים בזמננו קראים. שם ס"ג: ועוד תקשה להם. שם ס"ה: ומעתה תקשה להם. ס"ז: ושמעתי שהם אוסרין בת האח... ואם כן תקשה להם. ס"ח: אמנם הצדוקים שבזמננו כמעט דומים לתנוק שנשבה לבין הגוים, שהרי המה לאו אותם שמרדו רק מנהג אבותיהם בידיהם, וכן כתב הרמב"ם, לפי שמזרע ישראל הם ודבוקים ביום האמונה, מצוה למשכם ולהדריכם בדרך ישרה. ק"ה: מכאן לגלגו עלינו הצדוקים שאנו שוחטין את הבהמה כשהיא מעוברת. ק"ו, ג' פעמים: ואדרבה תקשי להם. ק"ב: ושמעתי גם על קרא[ין] ז"ל שהמיר [שהסביה. ובד' ראשון: שהביי] לגלה קכ"ג: תקשי להם להצדוקים. קל"ד: ואדרבה תקשי זאת להם. ועי' גם סי' קליה, קמ"ג קנ"ד וקצ"ב.

מכל זה וביחוד מן הלשון: תקשה להם, מוכח שהיו קראים באשכנז (בביהם) בימי ר' ליפמן [2]).

ו. מהרי"ל הלכות שופר, מ' ע"א: אמהרי"ל מה שהפוקרין הם הפוקרין על הפסוק ביום ההוא יתקע בשופר גדול מאי שופר גדול. ונראה... אולי זה נגד קראים שאינם תוקעים בר"ה.

קרוב בעיני, שמה שאסר רי"ח בצואה שלו ובס' חסידים ד' מק"נ ע' 282 (ראה גם ע' 234) לקחת לאשה את בת אחותו ובדומה היא מפני שראה כי היא חלול השם אחר שהקראים נוהגים בזה אסור, וכמו שהתעורר בזה ר' ליפמן בנצחון סי' ס"ו, כמבואר לעיל. ע' ס' חסידים סי' תתל"ג וד' מק"נ סי' תתתתנ"י ע' 401: ואם יש דבר שהגוים נוהגים בו אסור וליהודים אינו אסור אסור ליהודי לו שיאכל פן יתחלל שם שמים על ידו [3]).

הכבוד או כרוב המיוחה, הרגילה בקבלה האשכנזית של ר' יהודה חסיד ותלמידיו. ע' מאמרי בהחוקר ח"ב ע' 39 והלאה.

[1]) מונטשריפט 1876 ע' 372, וכן הוא בקובץ אוכספורד 1103, עי' עטרת צבי לכבוד גרטץ ע' 16.

[2]) אבל הלשון משובשת וכונתו אינה ברורה. ואולי הכונה היא לאחד ממשפחת קרא בפראג. וע' כ"ה ח' ה' צד 107.

[3]) תשובת ר' ברוך ממגנצא אודות הקראים בבשמים ראש סי' ר"כ היא מזויפת, ע' צונץ ריטוס 228.

„תקע שופר."

מאת הג״מ יחזקיה יהושע פייבל תאומים, יצא לאור מחדש עם מבוא והערות ע״י דר. פריימאן פרנקפורט ע״נ מאין תרס״ט. 30 עמודים. —

הספר החשוב הזה שנדפס בפעם ראשונה בברעסלא בשנת תע״ט מאת הג״מ יחזקיה יהושע פייבל בהג״מ יונה תאומים (בעל קיקיון דיונה) וחתן הג״מ אריה ליב (בהג״מ זכריה) אב״ד ור״מ בווינא ופרעמיסלא וקראקא, כולל כתבים ופסקי ח״ם ממנהיגים דד׳ ארצות נגד ראשי העדה בפרעמיסלא, שערערו על רבם הג״מ ייפ״ת הג״ל וידחו אותו בשנת תע״ח ממשמרת הרבנות, ששמש בה שם משנת תס״ג, זה חמש עשרה שנה, ויקבלו עליהם תחתיו לרב את הג״מ שמואל ב״ר מענדל מלבוב, האבד״ק סלאנימא. ועל אותה המחברת החשובה יש לי להעיר כמה דברים:

1) ממבוא עמוד 4 וע׳ 7 נראה, כי הג״מ ייפ״ת אחרי שהודח מכהונת רב בפרעמיסלא וקבע את מושבו בברעסלא, לא שב עוד לארץ פולין ולא שמש עוד כאן בשום התמנות ובשנת תפ״ח כבר נתבקש בישיבה של מעלה. אבל זה אינו נכון, כי בפנקס הקהל בקראקא (דף רט״ו ע״ב) אנו מוצאים אותו חתום יום ה׳ ג׳ תשרי תצ״א בין הרבנים המנהיגים דד״א בועד יערסלב וחותם א״ע שם: „הצעיר חזקי׳ יפ״ת החבק״ק פ׳ והגליל יצ״ו". אמת היא, כי גם אחרי שהוסרה עט״ת הרבנות שם מעל ראשו חתם א״ע בכל הסכמותיו בתור אב״ד בפרעמיסלא, אבל סוף סוף הרי אנחנו רואים מהתימתו בועד הג״ל, כי בתחלת שנת תצ״א היה הוא עודנו בחיים ואחד מהמנהיגים דד״א ומהעוסקים בצרכי הקהלות בפולין, וכפי הנראה, השתתף הג״מ ייפ״ת באותו הועד בתור רב ומבורר של אנשי הגליל (של פרעמיסלא), איש־לבב היה טוב ונאמן לו ויהזיקו במעוזו וידיבו ריבו את ראשי הקהלה בפרעמיסלא על אדות רבנותו שם (תקע שופר ע׳ 13—14). ואפשר ג״כ, כי קרוב לשנת תצ״א, בימי זקנתו, השלימו אויביו אתו ויכפרו פניו, או כי כשמתו שונאיו מבקשי רעתו ותחתיהם קמו ראשים אחרים, רודפי שלום ודורשי טובה, נבחר הוא להועד לבא־כחן של הקהלות הן מהגליל והן מפרעמיסלא.

2) עמוד 4—7. פה יש להוסיף, כי הג״מ ייפ״ת היה מקודם רב בעיר צילין ומשם נתקבל לאב״ד בפרעמיסלא, לממלא מקום אחיו הג״מ יצחק מאיר תאומים (רבינוביץ, הערות ותקונים לס׳ עיר הצדק, סי׳ נ״ב).

3) „מהר״ר משה איגרא" (ע׳ 13—14) הוא הג״מ משה איגרא מליסק, שנמצא חתום בפנקס העדה בקראקא (סי׳ צ״ו) יום ו׳ כ״א שבט ת״ה בין המנהיגים ודייני המדינות ביריד לבוב בתור דיין הגליל שלה.

4) ר׳ „יהודה ליב סג״ל מקראקא", שנמצא חתום י״ב תשרי תע״ח בין המנהיגים דד״א בועד יערסלב (ע׳ 14) הוא מנהיג קראקא והמדינה ר׳ יהודה ליב ב״מ אליעזר

סג"ל האטש, שבא פה על החתום גם ע"ש אחרון דפסח ת"פ (קדמוניות מפנקסאות ישנים ע' 51 סי' כ"ה) וכ"ח תמוז תפ"ז (שם ע' 58 סי' ל"ג) וכ"ב אלול תפ"ט (שם ע' 59 סי' ל"ד). בפנקסי הקהל פה נמצא הוא חתום הרבה פעמים; בפעם הראשונה ביום א' דר"ח אדר תמ"ט (דף כ"א ע"ב) ואח"כ בי"ג סיון תנ"ד (דף רל"ג ע"א) וה' נצבים תס"ג (דף י"ב ע"א) ועוד. אשתו השניה (מ' פיגלה) היתה בת דיין העיר ר' הלל בהחסיד הקדוש מהר"ר סני הי"ה, שנמצא חתום בפנקס הצדקה על פס"ד יום ו' תמוז תמ"א, והיה התן הראש ר' אברם ווינר מקראקא (פנקס הקהל דף קי"ח ע"ב ודף קס"ד ע"א) ומובא שם (דף קי"ח ע"א) בשם „המפורסם". ר' יהודה ליב סג"ל האטש מת כ"ג ניסן ת"ץ והניח אחריו שלשה בנים (האלופים בצלאל ויאקלי ור' אברהם) וארבע בנות (ובתוכן מ' טריגט אשת ר' משה קראשניק); ובנו ר' בצלאל ובן בנו ר' יעקב יהודה ליב (ב"מ בצלאל) סג"ל האטש היו שניהם ג"כ מנהיגים וגבאי צדקה בקראקא ונמצאים חתומים פה בפנקס, הראשון כ"ד ניסן תצ"ד (דף קכ"ד ע"ב) והאחרון י"ג ניסן תקכ"ו (דף שכ"ט ע"ב). והאלוף מהר"ר אליעזר (במהר"ר חיים), אביו של ר' יהודה ליב סג"ל האטש, נפטר י"א תשרי תל"ה (פנקס הח"ק דף קע"ד ע"ב) ואבי אביו (מהר"ר חיים במהר"ר אליעזר) — י"ד ניסן ת"ט (שם דף קס"א ע"ב). ומשפחת האטש היא משפחה גדולה, חשובה ועתיקה בקראקא, שממנה יצאו כמה אנשי שם כגון ר' מאניש האטש, חתן הג"מ משה בהג"מ מענדל ר' אבינדורש (אב"ד ור"מ בקראקא), שאשתו (של ר' מאניש) מרת תמרא (בת הג"מ משה הנ"ל) מתה פה ט"ז שבט תכ"ד (שם דף קס"ה ע"א), והגאון המקובל המפורסם ר' צבי הירש (בהאלוף ר' ירחמיאל במהר"ר יוסי) האטש, מחבר שבתא הרגלא וכו' (ראה לתולדות גדולי ישראל ע' 10 וע' 17). והרבה שנים עוד קודם לכן נקראו ונזכרו כאן נשואי פנים בשם הכנוי האטש כמו ר' יעקב ב"ר יצחק האטש שמת י"א אדר שע"ו (פנקס הח"ק דף ס"ט ע"א) ור' יצחק אייזיק במהר"ר חיים סג"ל האטש, שנפטר כ"ג סיון שע"ט (דף ע"ג ע"א) ומהר"ר מתתיהו האטש, שבתו מ' בילה מתה כ"ו אדר ש"פ (דף ס"ח ע"ב). והחכם ד"ר פריימן טעה בזה (בר' יהודה ליב סג"ל מקראקא) בספרו ע' 14 הערה 3.

5) ר' „נפתלי הכהן" (שמזכיר פריימן שם ע' 15) הוא הגאון בעל סמיכת חכמים (פפד"מ, תס"ד — ס"ו), שנתקבל לאב"ד בשנת תנ"ב מאוסטרא לפוזן ובשנת תס"ד משם לפפד"מ, ובשנת תע"א כשפרצה אש בביתו ותאכל את כל בתי ב"י בפפד"מ ומושל העיר הפין לשימו בכלא, ברח משם לארץ פולין וקבע את מושבו באוסטרא, אשר בה ישב על כסא הרבנות בנו הג"מ בצלאל משנת תע"ג בערך ואילך (כלילת יופי ח"א דף ע' ע"א ודף צ' ע"א וע"ב). אח"כ נסע לאה"ק ונפטר על אם הדרך בעיר קונשטנטינא (שם ח"ב דף ס"ט ע"א). הוא נמצא חתום בפנקס קראקא יום ו' י"ז השון תע"ה בראש המנהיגים דד' ארצות בועד יערסלב. והואים אנחנו מהתימתו שם ובספר תקע שופר שלפנינו, כי בראשית שנת תע"ה היה הוא עודנו הי ויושב בפולין ועוסק בעניני הועד שלה.

6) ר' „יהודה ליב ההונה בק"ק קראקא" (שם ע' 15) הוא הג"מ יהודה ליב ב"מ יצחק אייזיק (אב"ד בפרעמיסלא), בן בתו של בעל מגיני שלמה, שהיה אב"ד בעיר ראקוב ובשנת תס"א בשידלוב (ע' הסכמתו על לקח טוב דפוס פפד"מ תס"א) ובסוף שנת תע"ג כבר שמש בתור ר"מ ואב"ד בקראקא (כמוכח מחתימתו פה בפנקס) והגליל

ונפטר פה בשנת תצ"א בערך (כלילת יופי ח"ב דף ל' ע"ב). הוא בא על ההתום י"ז חשון תע"ה גם בין הרבנים והמנהיגים דד"א בועד יערסלב (פנקס הקהל בקראקא דף רי"ב ע"ב). ומפני שלא נמצא הוא חתום לא כ"ט אלול ת"ץ ולא ג' תשרי תצ"א בין המנהיגים דד"א החתומים בועד יערסלב מימים ההם (שם דף רט"ז ע"ב), נראה כי הוא נפטר עוד בשנת ת"צ אחרי תתו אז את ההסכמה על הספר פני יצחק אפי זוטרא.

7) ר' "יעקב החונה בק"ק פוזנן והגליל" (ע' 15) הוא בנו של הג"מ יצחק המובא במגן אברהם ס"י א' והתן בעל סמיכת הכמים הנ"ל ונתקבל לאב"ד בפוזנא במקום הותנו (כלילת יופי ח"א דף ע' וח"ב דף קכ"ב ע"א) ונמצא חתום בפנקס קראקא י"ז חשון תע"ה בין הרבנים והמנהיגים דד"א בועד יערסלב (דף רי"ב ע"א).

8) ר' "שמואל מרגליות מג' הלמ'" (ע' 15) הוא הג"מ שמואל שמעלקא במהר"ר מרדכי מרגלית מליסק וחתן הג"מ משה בהג"מ יהושע בעל מגיני שלמה מקראקא. הוא היה מנהיג ודיין פה ונמצא חתום כאן בפנקסי העדה בין רו"ט י' שבט תמ"ה (דף ק"נ ע"א) וי"ב סיון תמ"ט (דף ק"ט ע"ב) וד' אד"ש תנ"ג (דף ר"נ ע"א) וי"ח תמוז תנ"ד (פנקס הצדקה) וט"ז אלול תנ"ד (פנקס הקהל דף רמ"א ט"ב) ובין הגאונים ר' בעריש ב"ר ר' העשיל ור' חיים ר' ליב הענדלש[1] י"ג אלול תמ"ח בתור מבורר של החברה "מוכרי סדעגניש מכיר" (שם דף פ"ו ע"ב) ר' שמואל שמעלקא מרגלית נתקבל מקראקא לאב"ד בעיר העלמא ובא על ההתום גם י"ז חשון תע"ה בין הרבנים והמנהיגים דד"א בועד יערסלב בשם "שמואל מרגליות מקראקא מגליל העלמ'" (שם דף רי"ב ע"ב). וכמובן, הוא אותו ר' "שמואל מרגליות" או ר' "שמואל מרגליות מגליל העלם", שהתום בתקע שופר גם ע' 16 וע' 17 יום ב' חשון תע"ח בועד הנ"ל ואותו ר' שמואל האבד"ק העלמא, שהסכים שם בשנת תע"ד עה"ס בית לחם יהודה על יו"ד (זאלקווא, תצ"ג) והיה אביו של הג"מ אלעזר האב"ד בבראדי ואמשטרדם ובא בהסכמה עה"ס זרע ביריך שלישי בתור אבד"ק עלקוש (ולבעל לוחות זכרון ע' 39 הערה 29 וע' 71 הערה 50 נראים ר' שמואל אבד"ק העלמא ור' שמואל מרגלית אבד"ק עלקוש כשני רבנים שונים). יום י"ג אלול תמ"ה היה אביו עודנו בהיים כמוכח מחתימתו (של ר' שמואל שמעלקא) אז בפנקס קראקא: "במהר"ר מרדכי מרגלית ש ל י ' ט מליסק" (דף פ"ו ע"ב).

9) ר' "אברהם כהנא מקראקא מבורר מק"ק לבוב והגליל" ור' "מאיר מלובלין הו"ק אפטא" ור' "יצחק אייזיק החו' בק"ק טרנגראד" ור' "יעקב אברהם מזאלקווי" ור' "משה במוהר"ר שלו' הלוי מקראקא" ור' "שמעון יאליש מקראקא" ור' "יצחק בהגאון מ"י מפוזנן" ור' "אברהם ר' איס-ליש מלובלין" ור' "שמעון ב"ר יוסף נוח' מלובלין" ור' "אברהם במוהרר"ם מאוסטרא" (ע' 15) ור' "יצחק המכו' אייזיק בהנמע"ז מקאליש" (ע' 16) ור' "שמואל הק' מלאדמר החונה בק"ק קרעמניץ והגליל"

---

[1]) הוא היה בנו של ר' יהודה ליב דיין בקראקא ונכדו של ר' סיני אחי מהר"ל מפראג; אחיו הצעיר היה ר' גבריאל מקראקא (אבד"ק ניקולשבורג והמדינה) ונמצא חתום בפנקסי הקהלה פה כמה פעמים ופעם אחת (ר' תמוז ת"ל) בראש המנהיגים. לפי הנראה מרשימה אחת הדבוקה על גבי חומש ישן (דפוס אמסטרדם ת"ם) היה ר' חיים הענדלש אבד"ק חענטשין. ע"ד שם משפחה "הענדלש" כבר דברתי במחברתי לתולדות גדולי ישראל עמוד 26 סימן כ"ד.

(ע׳ 17) ור׳ ,אורי שרגא ב״מ יחיאל ליפשיין מפוזנן״ (ע׳ 23, 26, 28—29) נמצאים כלם התומים בפנקס קראקא (דף רי״ב ע״ב) בין המנהיגים דד״א בועד יערסלב י״ז חשון תע״ח ור׳ יעקב אברהם מזאלקווי — גם בועד סטרעליסק י״א אלול תס״ח (דף רי״ב ע״א) ור׳ שמעון ב״ר יוסף נוחש מלובלין — גם כ״ט אלול ת״ץ בועד יערסלב (דף רט״ו ע״ב) ור׳ אברהם כהנא מקראקא ור׳ יצחק אייזיק אבד״ק טרנינגראד — גם ג׳ תשרי תצ״א (שם) ור׳ ,צבי הירש קרעמניצער מג׳ העלמא״ (ע׳ 16) — ו׳ תשרי תצ״א בועד הנ״ל.

ר׳ ,משה במהר״ר שלום הלוי מקראקא״ חתם א״ע ,מקראקא״ רק בתור מנהיג העי״ר וד׳ ארצות, אבל מוצאו ומקום מולדתו היה מעיר לובלין כמוכח מחתימתו במקומות רבים בפנקסי קראקא ויום ג׳ ר״ח אדר שני תע״ב בכתב הרבנות מפה להנ״מ שמשון ווערטהיימער אבד״ק ווינא וכל המדינה (קויפמן, אורקונדליכעס ע׳ 141) וע״ב יו״ט אהרון דפסח ת״פ בקדמוניות מפנקסאות ישנים ע׳ 51 סי׳ כ״ה. הוא נמצא חתום בקראקא בתור פרנס וגבאי צדקה כבר ט״ו אב תמ״ט וכ״ה תמוז תנ״א ו׳ טבת תנ״ב (פנקס הצדקה) וד׳ כסלו תס״ב (פנקס הקהל דף קל״ד ע״א) וכן גם כמה פעמים אחרי שנת ת״פ כגון ר״ח חשון תפ״ג (דף קמ״ה ע״ב) וכ״ה טבת תפ״ג (דף רט״ז ע״א). ואולם מסוף שנת תפ״ג ואילך לא נמצא עוד החתום בשום מקום שבספרי העדה. שם דף קנ״א ע״ב מובא ,האלוף מהר״ר משה סג״ל חתן ר׳ נח ומורדוש״ וזה מיום כ״ו חשון תנ״א; וכפי הנראה, הוא ר׳ משה ב״ר שלום הלוי ונפטר הוא לפ״ז יום ו׳ אלול תפ״ג והוא אותו האיש החשוב הגדול, שכתוב עליו בפנקס הח״ק: ,איש צדיק תמים מנהיג כל ימיו א׳ משלשה מטיבי צעדי״ (ראה מהבי״תי לתולדות גדולי ישראל ע׳ 10 הערה 6). מצאצאיו נודעים לי שני בנים ושתי בנות: א) המנהיג ר׳ שלום הלוי, שנמצא חתום פה בקדמוניות מפנקסאות ישנים (ע׳ 58 סי׳ ל״ג) יום כ״ה תמוז תפ״ז (ושם מובא אביו אז כבר בשם ,זצ״ל״ וזה הזוק להשערתי כי הוא ר׳ משה סג״ל (חתן ר׳ נח מורדוש), שמת ו׳ אלול תפ״ג) ובפנקסי הקהלה כ״ו אלול תפ״ב (דף קמ״ה ע״א) וה׳ טבת תפ״ח (דף קצ״ה ע״ב); ב) האלוף ר׳ יהודה, ששעבדו הוא ואחיו המנהיג ר׳ שלום את ביתם ביום ט׳ אדר תפ״ה (דף קפ״ג ע״א); ג) מ׳ לאה אשת האלוף התורני (דיין) כמהר״ר שלום, שמכרו הוא ואשתו הנזכרה ביום ב׳ חשון תע״ז את זכות שעבודם של מאה זהו׳ פו׳ על בית כמ׳ זלמן בסיל בקראקא מיום ה׳ טבת תע״ה (דף פ״ו ע״ב ופ״ז ע״א); ד) מ׳ רוזה אשת האלוף התורני ר׳ שמריה ישמעריל במהר״ר אריה ליב מפינטשוב, שהתום בתור מנהיג בקראקא יום כ״א אב תק״ח (פנקס הקהל דף רע״ו ע״ב) וה׳ אדר תקי״ב (דף רפ״ז ע״א). אחרי כתבי כל זה נוכחתי כי כן הוא כאשר שערתי מראש, כי ר׳ משה ב״ר שלום הלוי הוא ר׳ משה סג״ל התן ר׳ נח מורדוש. כי מצאתי כי האשה מ׳ קילא אלמנת מהר״ר משה סג״ל ר׳ נחש התחייבה ט׳ אדר תפ״ה לתת לבתה הבתולה הכלה מ׳ רוזא ב״מ משה הנ״ל ולהחתן שלה הבחור החשוב התורני הר״ר שמעריל במהר״ר אריה ליב נ״י מזונות על שלחנה משך שתי שנים ור׳ שמעריל במהרר״ל מפינטשוב הוסיף כ״א סיון תפ״ו על כתובתה של אשתו מ׳ רוזה הנ״ל (שם דף קפ״ג ורכ״א ע״א) והאלופים האחים ר׳ שלום ור׳ יהודה בני מהר״ר משה סג״ל ז״ל ר׳ נחש שעבדו ביום ט׳ אדר תפ״ה את ביתם על ארבע מאות זהו׳ פו׳ להבחור התורני הר״ר שמעריל במהר״ר ארי׳ ליב נ״י החתן של

אחותם מ' רוזה (דף קפ"ג ע"א). המנהיג ר' שמריה שמעריל חתן ר' משה ב"ר שלום הלוי מלובלין היה גם דיין בקראקא וחתום חוה"מ סוכות תצ"ח על פס"ד פה (דף קע"ע ע"ב) וכך היא חתימתו שם: "הק' שמרי' שמעריל בלא"א מוהר"ר יהודה ליב מפינטשוב". אביו היה בנו של ר' שמריה שמעריל (ב"מ אברהם בהג"מ משולם זאלצבורג אב"ד ור"מ מלבוב), שהיה (ר' שמריה שמעריל) חתן מנהיג קראקא וד"א ר' שלום שכנא כ"ץ (חתן בעל מניני שלמה) והוא אותו ר' יהודא ליב, שהוציא חדושי הלכות מהר"י בן לב ומהרש"ך (ווילמערשדארף, תע"ט). ובטעות מביאו הרב דעמביצר ז"ל (כלילת יופי ח"ב דף כ"ט ע"א) "מקראקא" במקום "מפינטשוב", ונעלם ממנו, כי הוא זה "מוהר"ר יהודה ליב מפינטשוב", שמזכירו שם (דף כ"ז ע"ב) בהערה בשם פנקס הקהל. ר' משה ב"ר שלום הלוי מלובלין הנקרא בקראקא ע"ש חותנו ר' משה ר' נחש יצא מגזע הרמ"א והוא אותו ר' משה ר' נחש, שבעל "כלילת יופי" ח"א מביאו שם (דף י"ז ע"א בהערה) וכותב עליו, כי הוא היה אביו זקנו של אבי אמו (של בעל כלילת יופי) ר' משה, דיין וסופר מתא בקראקא ובנו של המקובל הג"מ אשר לעמיל אב"ד ור"מ בעיר אייבנשיטץ. וכן מוכח גם מפנקס הקהל בקראקא דף שכ"ה ע"א.

ור' "שמעון יאליש מקראקא", מנהיג העיר וד' ארצות, היה גם דיין גבוה פה ובנו של הג"מ יהודה ליב מקראקא, (שנקרא ר' ליבש יאליש, ושמש ברבנות בעיר ראהטין ומובא בספר דרוש שמואל ולקט שמואל פ' נצבים) וחתנו של הראש והדיין ר' שמואל (ב"ר נפתלי) יאליש, שהיה "מנהיג וקצין כל ימיו אדם חשוב אחד משלשה מטיבי צעד" (פנקס הח"ק דף רל"ו ע"ב) ונפטר בקראקא כ"ו ניסן תפ"ד (שם). ר' שמעון יאליש נמצא חתום פה בפנקסי הקהל הרבה פעמים כגון כ"ה תמוז תס"ז (דף ר"ב ע"ב) וכ"ו אלול תס"ט (קע"ב ע"ב) וט"ז אלול תע"א (דף ט"ו ע"א) וכ"ה למב"י תע"ב (דף ל"ז ע"ב) וד' השון תע"ד (דף ס"ב ע"א) וב' דר"ח אייר תע"ו (דף ק"ט ע"א) וט' טבת תפ"ו (דף רי"ט ע"א). לפעמים חותם הוא א"ע: "שמעון יאליש מראהטין" ולפעמים: "שמעון בהרב מהר"ר יהודה ליב מראהטין" ויום כ"ה תמוז תס"ז מביא את אביו בחתימת שמו על פס"ד (בתור דיין גבוה) בשם "זלה"ה". הוא נפטר יום כפורים תפ"ז (ראה לתולדות גדולי ישראל ע' 19 הערה 6) והוא אותו ר' "שמעון בהרב יהודה ליב יאלש מקראקא", שבא חתום על פס"ד בשנת תע"ז בתור משולח ומבורר הג"מ שמשון ווערטהיימר (אוצר הספרות ח"ב ע' 111), כאשר כבר העירותי ע"ז בתקונים והוספות בסוף המהברת הנ"ל ע' 31 ובעתון Hebräische Bibliographie חוב' 3 ע' 58 שנת 1909. הג"מ אליעזר ליפשיץ וכן פנקס הח"ק בקראקא מרבים לספר בשבחו של ר' שמעון יאליש (שהיה אחי אם אשתו של הג"מ אליעזר ליפשיץ) ומזכירים אותו, הראשון בשם: "המפורסם אבי החכמים ואבי החוזים הרב הנגיד התייר הגדול מאור הגולה" (בהקדמת ספרו השיב ר' אליעזר) והאחרון: "הטפסר ושר הבירה מנהיג המדינה תל שהכל אליו פונה המופלא ומופלג הריף ובקי בכל הדרי תורה ומושלם בכל המעלות ומדות שמנו הכמים" (לתולדות גד"י ע' 19 הערה 6). לפי דברי בעל השיב ר' אליעזר בסוף הקדמת הספר וסי' ב' נתקבל אביו של ר' שמעון יאליש מראהטין קודם פטירתו לאב"ד בעיר אפטא.

10) "הנגיד החכם השלם הרופא מומחה" (ע' 18) הוא "הנגיד הקצין החכם

השלם מוהרי"ה רופא (שנזכר שם ע' 19) והיינו „מוהר"ר יצחק חזק רופא" (ע' 25), שנמצא חתום בפנקסי קראקא גם בשם „אברהם יצחק חזק רופא" במקומות שונים ונקרא „פורטיז דאקטאר" והיה אב"ד בעיר זלאטשוב והסכים עה"ס זרע בירך שלישי (פפד"א, תשי"ד) ובתו הרבנית מ' חיה מתה בלובלין ט"ו אייר תקי"ב (ניסענבוים, לקורות היהודים בלובלין ע' 101—102). הוא בא על החתום בתור אבד"ק זלאטשוב ופרנס הועד דד"א יום ד' ח' טבת תפ"ז (פנקס הקהל דף קצ"ה ע"ב ורי"ז ע"א) ונמצא חתום שני יום ו' י"ז חשון תע"ה בין 21 רבנים ומנהיגים דד"א בועד יערסלב (שם דף רי"ב ע"ב) ויום ב' כ"ט אלול ת"צ בראש הרבנים והמנהיגים דד"א בועד הנ"ל (שם דף רט"ו ע"ב). קבלה היא בידי ניניו ונכדיו בני הנ"מ חיים ליבוש הלוי הורביץ ז"ל האב"ד בקראקא (כפי ששמעתי מפי בנו ידידי הרה"ג ר' צבי הירש נ"י), כי בנו (של הגאון „פורטיז דוקטור") היה הג"מ מאיר אבד"ק מאשציסק אבי הנ"מ הירש אבד"ק דוברומיל ובתו היתה אשתו של הנ"מ יעקב חיים אב"ד בלובלין, בנו של הקצין ר' אברהם ר' היימיש מלובלין וחותנו של הנ"מ יוסף האבנעלערטער [1]. ולפ"ז נראה, כי אותה הרבנית מ' היה, בתו של הנ"מ אברהם יצחק חזק רופא, שמתה בלובלין ט"ו אייר תקי"ב, כאמור, היתה אשתו של הנ"מ יעקב חיים האב"ד בלובלין, שנפטר שם ה' אלול תקכ"ט (לקורות היהודים בלובלין ע' 89—90) [2].

---

[1]) בתו של הג"מ יעקב חיים האב"ד בלובלין, מרת צפורה, היתה אשת הג"מ יוסף האבנעלעהרטער אבד"ק זאמושטש מחבר משנת הכמ"ם, אשר בנו הג"מ חיים אב"ד בעיר הרובשוב היה אבי הרה"ג ר' משה יעקב מקראקא, אבי אם אשתו של הג"מ חיים ליבוש הורביץ האב"ד פה. הקצין ר' אברהם ר' חיים מלובלין נמצא חתום כ"ט אלול ת"ץ בין המנהיגים דד"א בועד יערסלב (פנקס הקהל בקראקא דף רט"ז ע"ב).

[2]) בין הרבנים המנהיגים דד"א בועד הנ"ל נמצא חתום „הק' מאיר חזק חו' בק"ק קאמרנא מבורר מפרעמסלא", וכנראה הוא אותו הרב ר' מאיר, שהוא בקבלה בנו של ר' אברהם יצחק חזק רופא. — פה מוצא הנני לנכון להעיר עוד, כי בפנקס הצדקה בקראקא נמצא כתוב, כי כמהר"ר ליב שוחט ומהר"ר אברהם שכרו פה יום י"ד סיון תפ"ה את ההכנסה של שחיטת העופות, וכפי הנראה הוא אותו המחבר ר' „ליב שוחט מקראקא" שהזכרתי במאמרי לתולדות ישראל וחכמיו בפולין בסוף הפרק: „ר' צבי הירש באכטינגש ור' משה ברוינשווייג".

דקדוקי סופרים.

בינה במקרא.

"המבינתך יאבר נץ יפרוש כנפיו לתימן" (איוב ל"ט כ"ו). — המקרא הזה אינו אומר אלא דרשני, וכל הקורא בו בשום לב יחפוש אחר מענה לקושיות כאלה: מה נשתנה הנץ משאר כנותיה, וכי רק הוא אבר יאבר? ואיזו בינה יתירה צריכה לזאת? המבאר לס' איוב (דפוס פראג) הרגיש כנראה בקושי הזה, ולמען ישר ההדורים הוא מוסיף לנו נופך משל חברו הר' יוסף פלעש, ואלה דבריו: פאת דרום היא מושב החכמה וכן תרגם יונתן: והבאת את המנורה והעלית את נרותיה (שמות מ', ד') ותהנעל ית מנרתא בסטר דרומא מטיל דתמן גנזי חכמתא דמתילין לנהורא, וא"כ יהיה תרגום הפסוק: אָב וועגען דיינער פֿערנוּפֿט (ד. ה. דיר דיא פֿערנופֿט אנצוצייגען) שווינגט זיך דער האביכט (דער עבען איין סימבאָל דער וויזהייט איזט) געגען זידען?

מי לא ירגיש בלחץ, זה הדחק, שבפירוש הזה, אשר ממנו ריח בית המדרש ישן נודף? מנין לו למבאר הנ"ל שהנץ גם בעיני מחבר ס' איוב סמל דמות החכמה היה? ומי הוא לידו יתקע שהנץ הוא דוקא הצפור ששמה האביכט בל"א? ואם גם נדלג על שתי הטענות האלה, כל איש אשר חיך לו לטעום יודה כי בהלק הספר אשר לפנינו, אשר להדר הטבע כלו אומר כבוד, אין מקום לפירוש מלאכותי כזה, אשר יעסוק בנסתרות וממרחק יביא לחמו.

חז"ל החליטו כי משרע"ה כתב ספר איוב, וגם אלו שמפני זרות הלשון שבספר חלקו עליהם בזה, מודים להם עכ"פ שמחברו התגורר זמן רב במצרים וממראות עיניו ידע בטיב הארץ וכל גנזיה ומצפוניה לא נעלמו ממנו. הוא ידבר על הבהמות (נילפפֿערד) אשר ישכב תחת צאלים ועל הלויתן (קראָקאָדיל) הרובץ בתוך היאור אשר עורו מלא שוכות, הוא ראה ויבין את החרבות (פיראמידען) אשר מלכים ויועצי ארץ בנו להם לנוה שם מנוחת עולם, ועיניו ראו את הגומא (פאפירוס) אשר יגאה בביצות מצרים. את כל אלה הוא מצייר לפנינו כעד ראיה בעט סופר מהיר, אשר הקשיב רב קשב ולא מלבו הוציא מלין (השוה גרץ גד"י כרך ב' ח"ב 33).

אחד מהזיונות הנשגבים אשר למראהו יתעורר לב האדם, הוא מסע הצפורים הנודדות מדי שנה בשנה בסוף הקיץ מארצות הצפון לאפריקה ובפרט למצרים. מי יורה להן הדרך הלוך ושוב, מי יהוש עתידות להן כי באדמת הצפון רעב וקור צפונים להן, כי שם יכרת אוכל מפיהן ולפני קרתה מי יעמוד? אין זאת כי אם רוח שדי תבינן, וברחמיו על כל מעשיו הוא ינהיגן וינשאן וינטלן. ומבחר היצורים יראה וישתומם על המראה הגדול, יראה ולא יבין מעשה יה אשר יסתתר מבינתו.

את כל אלה ראה והתבונן כותב הספר איוב, לכן ישיה בנפלאות אל לאמר: המבינתך יאבר נץ (הכי בינת אדם תלמד דרך לצפור) יפרוש כנפיו לתימן (להרחיק נדוד לארצות הנגב למצוא שם מפלט מקור ומכפן)?

כן הוא לפענ״ד כונת הכתוב אשר בו יתאר לפנינו המחבר בשרטוטים קצרים ופשוטים מה שראה כפעם בפעם, ואת אשר ראו כל אשר עינים להם לראות, והוא כאלו בא לתת צדק לפעלו ולהגיד כי כל מה שעשה כלם בחכמה עשה.

נ ץ או שהוא שם לבעל כנף ידוע מצפרים נודדות (צונגפֿאֶגעל) המרחיק ים ללכת לפני בא ימי הסתיו, או שהוא שם לכלל מין העוף אשר הנוצה היא כסותו לעורו, והבוחר יבחר *). איצק שטיינער איש לעווא.

פרודיה במדרש רבה.

וייטב הדבר לפני המן ויעש העץ (אסתר ה׳ י״ד). מאיזה עצים היה אותו העץ? אמרו חכמים: בשעה שבא להכינו קרא הקב״ה לכל עצי בראשית מי יתן עצמו ויתלה רשע זה עליו. תאנה אמרה אני אתן את עצמי שממני מביאין ישראל בכורים ולא עוד אלא שנמשלו ישראל כבכורה הלא הוא דכתיב: כבכורה בתאנה בראשיתה. גפן אמרה אני אתן את עצמי שבי נמשלו ישראל הה״ד: גפן ממצרים תסיע. רמון אמר אני אתן את עצמי שבי נמשלו ישראל שנאמר: כפלח הרמון רקתך. אגוז אמר אני אתן את עצמי שבי נדמו ישראל הה״ד: אל גנת אגוז ירדתי. אתרונ אמר אני אתן את עצמי שממני נוטלין ישראל למצוה הה״ד: ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר. הדס אמר אני אתן את עצמי שנמשלו בי ישראל שנאמר: והוא עומד בין ההדסים אשר במצולה. זית אמר אני אתן את עצמי שבי נמשלו ישראל שנאמר: זית רענן יפה פרי תאר קרא ה׳ שמך. תפוח אמר אני אתן את עצמי שבי נמשלו ישראל שנאמר: כתפוח בעצי היער. דקל אמר אני אתן את עצמי שבי נמשלו ישראל הה״ד: זאת קומתך דמתה לתמר. עצי שטים ועצי ברושים אמרו אנו ניתן עצמנו שממנו נעשה המשכן ונבנה ביהמ״ק. ארז ותמר אמרו אנו ניתן עצמנו שאנו נמשלים לצדיק שנאמר: צדיק כתמר יפרח כארז בלבנון ישגה. ערבה אמרה אני אתן את עצמי שבי נמשלו ישראל שנאמר: כערבים על יבלי מים וממני נוטלין למצוה לארבעת המינין שבלולב. באותה שעה אמר הקוץ לפני הקב״ה רבש״ע אני שאין לי על מה לתלות אתן את עצמי ויתלה טמא זה שאני נקרא שמי קוץ והוא קוץ מכאיב ונאה שיתלה קוץ על קוץ וממנו מצאו ועשו. וכיון שהביאוהו לפניו הכינו על פתח ביתו ומדד עצמו עליו להראות עבדיו איך יתלה מרדכי עליו. השיבתו בת קול: נאה לך העץ, מתוקן לך העץ מששת ימי בראשית (מדרש רבה אסתר פ׳ ט׳).

זיו איקונין של דרשה זו הקיקה במשל יותם (שופטים ט׳): הלך הלכו העצים

*) על פירושי זה כתב לי הח׳ פרידריך דעליטש באחת מאגרותיו שהריץ אלי: „Was die Jobstelle 39, 26 betrifft, so scheint mir in der Tat Ihre Erklärung im höchsten Grade beachtenswert. Sie ist jedenfalls von allen bislang aufgestellten Deutungen die einfachste, entsprechendste und wohl geeignet die Erklärung des Vogelnamens נץ in richtigere Bahnen zu lenken“.

למשה עליהם מלך ויאמרו ל ז י ת — ל ת א נ ה — ל נ פ ן — ויאמרו כל העצים אל ה א ט ד לך אתה מלך עלינו. — והדורש הוסיף כאן העצים שבני ישראל משמשים בהם למצוות וגם נמשלו להם: אגוז, אתרוג, הדס, תפוח, דקל, עצי שטים ועצי ברושים, ארז תמר וערבה, ומרוב העצים לא נראה היער, ויבלע הדורש את משל יותם ולא נודע כי בא אל קרבו.

ברוקלין נויארק־רבתי. נחמיה שמואל ליבאוויטש.

להבין משל ומליצה.

במאמר „דברי האלה והנדוי" מר' יהודה אבן שבתי, שהוציא לאור מכ"י ד"ר ישראל דאווידזאן בהאשכול כרך ששי (צד קס"ז) מצאתי כמה טעיות ושבושים הצריכים תיקון, כדי לברר ולבאר את מליצת המשורר הנפלאה; ואמרתי להעיר עליהם פה כדי להרחיק הזרות והסתירות מדברי המשורר הנ"ל.

צד 168 סי' ד': „אשר כניתי בשמו ספרי מעלותם", לדעת ד"ר י"ד צ"ל; בישמו ספרו, והכונה כי שם זכר להם בספרו, אבל לדעתי יש לתקן בכ"י כך: אשר כניתי בשמות ב[ס]פרי מעלותם, ר"ל כניתי שמות חמשת מלכי ספרה, כאשר ספרתי מעלותם ותקפם, וכן אמר להלן (סי' ח'): ואקוב בשמות.

צד 169 סי' ח': „והיו לדראון באדמות, אברם מתולעת (?!)"; צ"ל לדעתי: אברם תולעתו [לא תמות], ודברי אבן שבתי פה יסובו על מליצת ישעיה (ס"ו כ"ה): תולעתם לא תמות וגו' והיו דראון לכל בשר; ומליצה זו נמצאה גם בסוף מאמרו ההוא (צד 175) ע"ש.

צד 170 סי' ט': „משוע היה יחיד וכו'", העיר הד"ר י"ד: „כן הוא בכ"י, אבל לפי המשקל צ"ל: משוע הוא ... בעד הנף יהי ..." אבל לדעתי מליצת המשל הזה ע"פ המשקל צ"ל כך:

מְשַׁוֵּעַ׀ הֱיֵה יְחִיד לְאֵל חָי
בְּעוֹד חָנֵף מֵלִיץ קְהִלּוֹת,
וְאִם יֹאמַר בֹּא בֵית אֱלֹהִים
לְפַלֵּל, אֱמוֹר כָּלוּ תְּפִלּוֹת.

תנועת השוא במלות „היה" ו„יחיד", וכדומה לא נחשבה לתנועה כנודע, וכונת המשורר היא, כי טוב להתפלל יחידי, מלהתפלל בצבור אם החזן הוא איש נבל ובליעל כזה.

שם סי' י"ב: „למדברה לבבכם אל תשיתון"; ד"ר י"ד פירש מלת למדברה כמו ומדברך נאוה (שה"ש ד' ג') אולם לדעתי קורא פה המשורר את העיר סרקסטה מדבר שממה, יען כי בני לוביל יושבים שמה.

צד 171 סי' ט"ו: „ואברם בן דודו מחוב וכו'", ד"ר י"ד נלאה לפרש מלת „מחוב" בדרך רחוקה; אבל לדעתי צ"ל: מחַיֵּב טמאת שלמה לוביל, וכן אמר למעלה (סי' ה'): כל איש יחייב לאנוש.

צד 173 סי' כ"ב: „והטיל להרב רוכב האתון". כונת המשורר היא בלי ספק על בלעם שנהרג בחרב במלחמת מדין.

דוד כהנא.

שתי טעיות־סופר.

א. באורח חיים הלכות תשעה באב אנו קוראים: „יש מי שאומר שנוהגים שלא לאכול בשר בימים הנזכרים" וכו' והגה מוסיף: „ונוהגין להחמיר שלא לשתות יין בברכת המזון ולא בהבדלה וכו'. ובסעודת מצוה כגון מילה ופדיון הבן וסיום מסכתא וסעודת אירוסין אוכלים בשר ושותים יין כל השייכין לסעודה". והדברים האלה תמוהים מאוד, כי בס"ק ב' פסק הש"ע להלכה „שאין נושאים נשים ואין עושין סעודת אירוסין (אבל ליארס בלא סעודה מותר וכו')". ואם אסור לעשות סעודת אירוסין, איך מותר לאכול בשר ולשתות יין בסעודת אירוסין? וכבר הרגישו הזה נושאי כלי הש"ע היינו באר הגולה (הבא לחלק בין אירוסין של מצוה ובין אירוסין שאינו של מצוה ע"ש) והמגן אברם שם. וכתב המ"א בשם הש"ך שמצא בספר של גדולים שמחקו סעודת אירוסין. ואח"כ מוסיף ואומר „אבל במנהגים איתא ג"כ סעודת אירוסין ודוחק למחוק כל הספרים" וכו'.

אך באמת אין כאן פירכא כלל וכלל רק — טעות הדפוס. ובמקום „סעודת אירוסין" יש לקרא „ספר אחר" או „ספרים אחרים". ועתה דברי הש"ע כולם נכונים למבין. בס"ק ב' כתוב לאמר שאסור לעשות סעודת אירוסין. ובס"ק י' מתיר הש"ע לאכול בשר ולשתות יין „בסעודת מצוה, כגון מילה ופדיון הבן וסיום מסכתא וספרים אחרים". ויען ששתי המלות האחרונות הי' נכתבים בראשי תיבות „וס"א", טעה המדפיס וכתב במקומן „סעודת אירוסין" ובאמת מעולם לא עלה על דעת המחבר לסתור דבריו, ומעתה סרו כל הקושיות והפירכות ודברי הש"ע עולים יפה.

ב. בש"ע א"ח סי' תע"ב ס"ק ט' הובא בהגה בשם ב"י כדברים האלה: „וצריך לשתות השיעור (של ארבע כוסות) בלי הפסק גדול בנתיים". כבר נלאו נושאי כלי הש"ע למצוא טעם לדין הנ"ל, כי באמת מוכרחים אנחנו עפ"י דין לעשות הפסק בין כוס לכוס בליל השימורים. והמחבר בעצמו כתב בס"ק הקודם „צריך לשתות ארבע כוסות על הסדר (שיאמר הגדה בנתים, מגן אברהם), ואם שתאן זה אחר זה שלא כסדר לא יצא". ואמירת ההגדה להאכילה בין כוס שני לשלישי הלא הוי הפסק גדול! וכבר העיר ע"ז המגן אברהם במקומו ותירץ מה שתירץ. אך באמת אין בזה שום סתירה כלל וכלל כ"א טעות סופר. דברי הב"י שהביא המחבר לקוחים מתלמוד ירושלמי פרק נ' הלכה נ'. גם שם ידובר מהד' כוסות ושם שואל התלמוד „מהו לשתותן בפיסקין וכו' אם שתה בפיסקין אף הוא אין משתכר. וכנראה הוראת פיסקין היא כוס גדול המחזיק יותר מרבע כוס, אשר כמעט יש להוש שהשותה מפיסקין ישתה וישתכר. ועתה דברי הב"י עולין יפה. המחבר כתב וז"ל: „ויש אומרין שצריך לשתות רוב הכוס אפילו מחזיק כמה רביעיות" וע"ז העיר הב"י „וצריך לשתות השיעור שלא בהפסק (ר"ל בכוס) גדול, כי אזי יש להוש שישתה רוב הכוס וישתכר. והמדפיס לא ידע הוראת מלת הפסק (ואולי הי' בב"י „בפיסוק" תחת „הפסק") וסבר שהוראתו היא הפסק והוסיף מדילי' עוד מלת „בנתיים" ועי"ז יצאה הטעות הזאת אשר רבים וכן שלמים נלאו למצוא לה טעם ופירוש מספיק.

דר. שרגא קאנטער.

רשימת ספרים חדשים.

(שימת־עין ודברי־בק־ת קצרים).

כאת העורך *).

אוצר ישראל, אנציקלופדיה לכל מקצעות תורת ישראל, ספרותו ודברי ימיו, יוצא לאור בעשרה כרכים ע"י יהודה דוד אייזנשטיין בעזרת חכמים וסופרים מובהקים בארצות שונות. כרך שלישי עד כרך שביעי. כל כרך מחזיק 320 עמודים כפולים. ניו־יארק תרס"ט — ע"ב. מחיר כל כרך 15 כתרים. — כשם שלפני שנים אחדות היה המנהג בספרותנו לתקוע ולהריע על התעשרותה ותחיתה ופריחתה של זו, כך נעשה עתה למנהג לבכות על עניותה ודלותה ושפלותה של ספרותנו ולהחליט, כי ירדה פלאים בימים האחרונים וכי קופאת היא על שמריה וספרים אינם יוצאים בה כלל. ובאותה שעה עצמה אין סופרינו וקוראינו שמים לב להספרים הטובים והחשובים באמת, שגם עתה הם יוצאים בלשוננו ואינם מתבוננים להעובדה כי ספרותנו הולכת ומתרחבת ומתעשרת יותר ויותר, עד כי עוד מעט לא יחסר כל בה כמו בכל השפות החיות המתהלכות בארץ. החסרון העיקרי האחד שהיה עוד מורגש בספרותנו לפני שנים מעטות, חסרון אנציקלופדיה ע ב ר י ת ערוכה בשביל קוראים ע ב ר י ם, חסרון ספר שיקיף כל תמציתם הרוחנית של חיי עמנו, מאורעותיו וקורותיו ותוצאות חכמתו וספרותו, בתור ספר ש מ ו ש י לכל איש החפץ לדעת איזה דבר הנוגע ליהודים או ליהדות בעבר ובהוה או מכל המדובר אודותם בספריות העמים, מבלי משוא פנים או משפט קדום, גם החסרון הזה הולך ומתמלא ומשתלם כעת על ידי ספרי „האוצר" היוצא ע"י החכם יהודה דוד א י י ז נ ש ט י י ן בעזרת חכמים וסופרים קבועים בכל ארצות התבל ושכבר נדפסו ממנו עד היום שבעה כרכים גדולים, הכוללים הערכים מאות א' עד ע' (הכרך הראשון מן אאיליון עד אכסניא, השני מן אל תקרי עד בולוניא, השלישי מן בינא עד גת, הרביעי מן דאג עד חתן, החמישי מן טאבאק עד לוג, הששי מן לוד עד מתקה והשביעי מן נא-אמון עד עברית). על תכניתה וחותמה המיוחד של האנציקלופדיה הזאת ועל טיבם וערכם של שני הכרכים הראשונים כבר חוינו את דעתנו והגדנו את משפטנו בכרך הקודם של „האשכול". שם הוכחנו וברונו עד כמה שונה היא אנציקלופדיה עברית תכלית שנוי מאנציקלופדיות אחרות של אומות העולם הן מפאת הצוניותה והן מפאת פנימיותה ועד כמה צריכים להיות סדורה ועריכתה של זו משונים לגמרי מעריכתם וסדורם של ספרי האנציקלופדיות השונות הכתובים בעד כל עמי אירופה. ישראל איננו עם ככל העמים; הוא איננו מחוטב מחטיבה אחת, כי אם מורכב ומהובר מיסודות שונים בפנימיותו והנהו בעל פרצופים רבים בתמונתו החיצונית. וכמוהו כן היא גם ספרותו מורכבת ומשולבת מיסודות רבים ושרשיה יונקים מתחומים רבים ושונים, וכל הבא לקבץ את כל הידיעות הנוגעות אליה, אם רק איננו חפץ להוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן, עליו לפזר את כחותיו לעברים שונים, ורוחו צריכה להיות מרחפת על פני התחומים השונים ששרשי הספרות העברית יונקים מהם.

---

*) בפרק הזה ירשמו כל הספרים החדשים הנוגעים ביהדות בכלל ובחכמת ישראל בפרט, אשר ישלחו על מערכת „האשכול" מאת מחבריהם או מוציאיהם לאור, למען תביאנה הרשימות האלה תועלת להכמים המחברים ולדורשי ספ־ות ישראל. גם נוסיף לרוב על הרשימות דברי בקרת קצרים, כפי אשר ירשני המקום והזמן, מלבד אשר נדבר בארוכה על כמה ספ־ים בפרק „בקורת".

את העבודה הענקית הזאת העמיס מר אייזנשטיין על שכמו ואמנם עלינו להגיד ולהורות בפה מלא כי בכלל השכיל העורך במלאכתו זאת ולא החטיא את המטרה. חמשת הכרכים המונחים לפנינו לא רק שאינם נופלים בערכם וחשיבותם משני הכרכים הראשונים אלא גם עולים עליהם בכמה פרטים. מספר הסופרים אשר השתתפו עד היום בעבודת האוצר עולה לערך מאתים וכמעט כלם הם מומחים לאותו דבר וענין שעסקו בו. לדאבון לבנו לא תתננו מסגרת „רשימתנו" הקצרה לתת פה אף מושג נאמן כל שהוא מחבשת הכרכים האלה ולהראות על כל הענינים והמאמרים החשובים המובאים בתוכם, ולכן נסתפק רק בקראנו בשם מאמרים אחדים, למען יוכח הקורא, כמה אוצרות של ידיעות עבריות נמצאים בהחלקים האלה של האוצר. כה הננו מוצאים בהם מאמרים מפורטים ע"ד כמה אנשים פרטיים ומאורעות של תקופת כתבי קדשנו, כמו: בלעם, בלשאצר, ברוך, גדליה בן אחיקם, גדעון, דבורה, דניאל, דריוש, הושע, זכריה, זרובבל, חבקוק, חזקיה, חירם, יהודה, יהויקים, יחזקאל, יעקב, יצחק, ירבעם, ישעיהו, משה רבנו ועוד (זמנם וקורות חייהם, מדותיהם ותכונות נפשם, הגדות וספורים הנמצאים על אודותם בספרי התלמוד והמדרש), של תקופת התלמוד, כמו: בן זומא, בן סירא, בר כוכבא, גמליאל הזקן, דורשי רשומות, הונא, הורקנוס, הלל ושמאי, מר זוטרא, חוני המעגל, חנניה בן תרדיון, יהודה הנשיא, יהושע בן לוי, יוחנן בן זכאי, יוסי הגלילי, יוסיפוס פלאויוס, ר' לוי ור' מאיר ועוד (מעשיהם ופעולותיהם, למוריהם ותמצית הוראותיהם עם כל הדינים וההלכות המסתעפים מהם) ושל ימי הבינים, כמו: בוסתנאי, ראש הגולה הראשון תחת ממשלת הערביים (קורות חייו והאגדות השונות ע"ד לידתו ונשיאותו), דונש בן לברט (בתור מדקדק ומשורר וע"ד מחלוקתו עם מנחם בן סרוק), חיוי הבלכי, (זמנו וקורותיו, תורתו ושיטתו וטענות הרס"ג נגדו), יפת בן עלי הלוי (חייו, שיטתו, התנגדותו לרס"ג, כפריו והשפעתו), ירושלים (קורות העיר לפני החורבן ואחריו; התישבות היהודים בירושלים אחרי גרוש ספרד ובזמן האחרון, מנהגי העיר מקדם ובזמן הזה, רבניה ומנהיגיה, חומותיה ובתי קברותיה עם מפות ותמונות שונות), מחמד (תולדותיו ויחוסו לדת ישראל), משה בן מיימון (קורות חייו, שיטתו בפילוסופיה, ספריו ובאוריו, פסקיו והלכותיו), משיחי השקר (שקמו בזמנים שונים מזמן יוסיפוס עד תלמידי שבתי צבי והשפעתם על בני דורם) ועוד. בין יתר המאמרים הכי נכבדים הם: דרשנות (אופני הדרוש ודרכיו, הדרש בהלכה ובאגדה, הדרשנים אחר התלמוד והמטיפים בזמן האחרון); חסידות (עיקרי דעותיה ודעות המתנגדים אליה); ספר יצירה (מהותו ותכונתו, חקירותיו ע"ד בריאת העולם והעשר ספירות, המהדורות השונות שלו והפירושים השונים שנכתבו עליו); יהדות (מהותה, משגיה ותולדות התפתחותה מדור לדור); ישראל בעל-שם (קורות חייו ותכונתו התרגשותו והתגלותו בתור בעש"ם, תורתו והשפעתו); מטבע (שמות כל המטבעות שבא זכרן במקרא, בתלמוד ומדרשים, מטבעות המכביים והרומיים, שוין וכל הדינים השייכים להן); מנהג (הוטר המנהג בישראל, מנהגים שונים ומיוחדים לפי המקומות והזמנים); מסים וארנוניות (בזמן ממשלת ישראל ובזמן הרומיים וימי הבינים, שמות המסים השונים, הטלת המס על הצבור, יסוד העריכה ופטירת תלמידי החכמים ממנו). אמנם אין לכחד, כי יש בכמה מאמרים גם מגרעות ולקויים קלים, שאין כאן המקום לעמוד עליהם בפרטות, אולם המה לא ימעיטו בשום אופן את תועלת האנציקלופדיה, אשר בכלל חמדה רבה גנוזה בה, ועל כגון דא נאמר בצדק, כי עוד לא בא כבושם הזה בספרותנו.

שירי יחזקאל לעווינ, עם תמונתו. נויארק תר"ע. 104 עמודים. — המשורר הנכבד יחזקאל לעווינ ידוע הוא לקוראינו מאז ועל שיריו העירו כבר בכרכי „האשכול" הקודמים מבקרים וסופרים שונים. ועתה מונח לפנינו קובץ חדש מכיל חמשים שירים מקוריים, מלבד העתקות ובלדות אחדות, על ענינים שונים, שרובם נושאים עליהם רושמים עבריים מיוחדים ונובעים מעצמיותה ופנימיותה של האומה, אשר בשפתה הם כתובים. ברוב השירים האלה משתפכים רגשות הלב, הלב היהודי החרד לעמו ולדתו ולכל סגולותיו וקניניו הרוחניים; בהם מביע המשורר את יאושו של העם העברי בגולה ואת נחלי הדמעות ושפעת האנחות, הנתכות מלבו הנשבר בלי קץ ותכלה זה אלפי שנה, בחרוזים מרגיזי לב ומחרידי נפש, היורדים ונוקבים עד התהום. כמעט בכל אחד משיריו בולטת ונכרת עצמיותו הפרטית והמיוחדת העושה גם את הרעיונות הישנים לחדשים אחרי כי הם מתלבשים בציורים ובטוים הדשים לפי עוצם כח הדמיון והוזק ההרגשה, המיוחדים למשורר זה בלבד. זהו אות נאמן, כי הוא בעצמו ראה והרגיש את כל מה שתאר. אמנם גם

ברבים משיריו אנו מכירים את השפעת משוררי אירופה, ואילם יחד עם זה אנו מוצאים בכל שיר ושיר, כמעט בלי יוצא מן הכלל, איזה קו דק, איזה ציור חדש, שאין לזרים חלק בו. שירי לעוויט הם מסוגלים לעורר בלבנו את רגשות האהבה והחבה לקדשי ישראל ומחמדיו מימי קדם וכן גם להרבות את כח הלב הרך והמרגיש, החסר כל כך ליל די הגיטו, על חשבון המוח שהצטמצם במשך אלפים שנה ויותר רק בהיקשים הגיוניים ובמשפטים צנומים ויבשים, בלי כל רעיון מלבב ובלי כל לחלוחית של רגשי לב והתפעלות הנפש. צריך רק לעבור בסקירה קלה על פני השירים האלה, כדי לראות את עומק הסתכלותו של המשורר, את כשרונו לצייר בצבעים מדויקים ומזהירים כאחד, את מעוף המיונו העצום, את עוזו שפתו העשירה והיפה וגם — מה שאנו מוצאים רק אצל המשוררים היותר מתוקנים — את הבנתו הרבה לתת את כל רעיון ואת כל ציור באותה המסגרת המשקלית שהיא נאותה ומתאימה אליו ביותר.

Sozial und Wirtschaftsgeschichte der Juden im Mittelalter und in der Neuzeit von Prof. Georg Caro. Band I. Leipzig 1908. (Schriften herausgegeben von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums). —בעוד שההיסטוריה הישראלית מתקופת הספרות הבבלית מצאה חוקרים חדשים שהקדישו לה חבורים חשובים, הנה התקופה השניה שאחר היהדות הבבלית — משיבת גלות בבל עד חתימת התלמוד — והתקופה הבאה אחריה הצליחו רק מעט. תקופות אלו שאין צריכות במדה ידועה להשערות פורחות באויר, לרומנים צנומים וקלושים, מפני שיש לנו חומר רב מאד במאורעות ההיסטוריה שלהן בתלמוד ובספרות הרבנית, תקופות עשירות באמצעים כמו אלה עדיין אין להן כל ספר חשוב שיקיף את כל מאורעותיהן ותמצית חייהן. הספרים המעטים שנכתבו בענין זה עסקו רק בתולדות היהדות, בתולדות חכמי ישראל ופולמוס הדעות מדור לדור, אבל לא שמו לבם אל חיי העם החומריים, אל החיים הצבוריים והכלכליים, החיים עם כל זרמיהם ושאיפותיהם, תביעותיהם וצרכיהם, והסיחו דעתם מהתנאים והגורמים העיקריים הדרושים להבנת חיי עמנו בכלל. חיי העם בביתו, במסבת משפחתו, בחנוך הבנים, ביחוסים הצבוריים, בהנהגת הקהלות וסדריהן, בתנאי הפרנסה והכלכלה, כל אלה הפרטים היו כמעט נעלמים לגמרי עד קרוב לדורנו זה. ועל כן שמחה גדולה הביאה לנו „החברה להרמת חכמת ישראל" באשכנז בהוציאה לאור הספר המנוח לפנינו, שבו נסה המחבר את כחו לסדר חיי החברה והכלכלה בישראל בימי הבינים ובתקופה החדשה ולהמציא לנו בפעם הראשונה ציור שלם משל חיי עמנו מזמן התחלת הפזור הגדול, הגלות, עד הימים האלה. המחבר החל את ספרו מזמן ימי הבינים, שהם סוף תקופת התלמוד, אבל כדי שיהיה ציורו שלם, הביא בתור הצעה והקדמה גם את התפתחות החיים הכלכליים בימי המשנה והתלמוד. והנה כבר אמרנו, כי בספרות זו אנו מוצאים חומר רב ושלם להבנת סדר חיי הכלכלה בימים ההם; אין אנו צריכים פה להשערות וסברות, אין אנו צריכים להפש אחרי הפרטים ההיסטוריים ביגיעה רבה, באשר לפנינו מקורות גלויים, ההולכים ומספקים לנו ידיעות רבות וחשובות; אין כאן צורך אחר, אלא לקבץ את החומר הזה, להבין בו, לעבדו ולסדרו; אבל לדאבוננו אנו רואים שחסרו למסדרו לגמרי אותם האמצעים הדרושים לעבודה ענקית מעין זו שהוציא. לא רק שהעברית החדשה — זו הלשון של התקופה שחטיל על נפשו להתעסק בה — הסרה לו לגמרי אלא גם בהבנת העברית העתיקה, הבבלית, לא הרחיק ללכת, ועל כן היה אנוס המחבר להשתמש בחומר זה הדרוש לעבודתו בכלי שני או שלישי, מה שמצא למשל בספרו ההיסטורי של גרץ, ובהיות, כי לא היה המכוון בספר זה, לצייר לנו את החיים הכלכליים של ישראל בתקופה ההיא, אלא הוא מזכיר קצת פרטים מהם רק בדרך אגב ובהעברה בעלמא, היה מוכרח מחבר הספר המדובר להעמיד חזון על ידיעות צנומות. וכן יצא ציורו זה רפה וקלוש מאד. הוא מביא את מספר התנאים והאמוראים שעסקו בעבודת השדה או במלאכת יד, או מה שנזכר דרך „אגב", כי לפלוני היו בא"י עבדים, ומוציא מזה, כי החזיקו היהודים בא"י ובבבל עבדים, כאלו צריכים אנו לרמזית כאלה! חלקים חשובים של התלמוד נוסדו על חיי החברה והעבודה בישראל, וכמה יש ללמוד מהם! — ומתוך שהיה המחבר אנוס להשתמש בחומר זה לא במקורו, אלא בבלי שני או שלישי, נכשל לפעמים גם בהבנת הענינים. למשל תמה הוא (עמוד 36), איך בא הדבר, כי היו לו לר' אבהו בקסרין עבדים, שהרי גזרה מלכות רומי, שלא ימולו את הבנים ואת העבדים, ואחרי כן התירה למול את ילדי היהודים (אבל לא את העבדים!), ומצר השני

אסור ליהודי להחזיק עבד שלא נמול בביתו. ולפי זה משער המחבר, כי אפשר שבימי הקיסר דיוקלפאן, שבימיו חי ר' אבהו והיה קרוב למלכות, לא דייקו פקידי המלכות בשמירת החוק הזה. ואולם כל הפלפול הזה אך למותר. אין חיוב מילת העבדים בהחלט גמור, ואפשר להתנות בשעת קניית העבד שלא למולו (עיין יבמות דף מ"ח ע"א והרמב"ם הלכות מילה א' ו'). וידוע הוא, כי בימים ההם היתה עבודת האדמה כמעט בגדר הנמנע זולת עבדים. ואנו יודעים, כי קימו היהודים בא"י את אדמתם בכל האפשר; כי תקנו כמה תקנות לקיים את אדמתם בידיהם וגם להוציאה מיד הנכרים על ידי קנין בכל האפשר והקילו לחתום גם בשבת בערכאות לצורך זה. וגם ידוע הוא, כי מזמן שגזרה מלכות רומי המשיחית גזרות וסיגים על היהודים, להחמיר עליהם החזקת עבדים בבית ובשדה, נשמטה מעט מעט האדמה מיד היהודים, וזה היה גורם גדול להרחיקם מעל אדמתם. והנה אם בתקיפת המשנה והתלמוד אפשר עוד להמחבר להשתמש מעט ב„מים שאובים", הנה בתקופת הגאונים, שעמה יחל ספורו ההיסטורי, נסתמו לו כל המקורות, והוא מצטער על זה הרבה, כי אין שום ידיעה על דבר חיי הכלכלה של היהודים בבבל ולא ידע כי יש לנו הרבה רשמים חשובים בתשובות הגאונים ובפסקיהם. ועל כן אנו מוצאים בחלק הזה לרוב השערות קלושות וצנומות או חקירות תאולוגיות, שאינן מענין ספרו. כזה אנו רואים גם בפרקים הבאים, שבהם הוא חוקר בפרטי חיי היהודים בארצות אירופה בימי תקופת „הפוסקים". במקצוע זה אמנם יש בידו חומר רב, שיחות וכוחים של כומרים, חוקים וגזירות, כתבים וספורים של רושמים מאומות העולם — אבל בשאלות ותשובות של הרבנים ופסקי דינים, שבהם דוקא נראים חיי העם על אמתתם, לא נסתייע כלום. וכי מן הצורך לברר, כי אלו הם עדים נאמנים ביותר? החוקים אשר נתנו בזמנים שונים ובארצות שונות על דבר היהודים וזכיותיהם האזרחיות הם רק סימנים חצונים, כי כמה מן החוקים לא נתקיימו, כאשר יצרום. שיחות ההגמונים ורשימותיהם הם פעמים רבות בדויים או משובשים, כי לא היו בקיאים במנהגי חיי היהודים. בודאי גם בחומר זה אפשר להשתמש ולהוציא מהם למודים שונים, אבל העיקר הם ספרי היהודים, שבהם נראים החיים הפנימיים של עמנו בצבעים בהירים ונכונים וספרים כאלה יש לנו למכביר, יש לנו ספרות שלמה ועשירה במקצוע זה, והמחבר מעצים עינו ממנה ועובר עליה בשתיקה. זהו החסרון העיקרי שבספרו של קארו. אולם בכל זאת הוא ספר חשוב מאד מפני שנאסף בו חומר עצום להבנת חיי הכלכלה בישראל בגולה ועכ"פ עלינו להכיר תודה למחברו מפני שספרו הוא הנסיון הראשון במקצוע זה של חכמת ישראל באשכנז, שבכללו עלה יפה מאד *).

Antoninus und Rabbi von Prof. Dr. Samuel K r a u s Wien 1910 (XVII. Jahresbericht der israelitischen theologischen Lehranstalt in Wien). — מיום שהחלה הבקורת המדעית של חכמת ישראל החדשה לחשוף מקורות היסטוריים חדשים לתולדות ישראל מהתלמוד, לעסוק בחקר האגדות ובפתרון המשלים והספורים שספרי התלמוד מלאים מהם ושהולכים ומפכים לנו ידיעות רבות וחשובות-ערך להבנת חיי עמנו והתפתחותם הרוחנית בתקופה ההיא, מיום ההוא נפלגו החכמים בדעותיהם מי הוא אנטונינוס זה הנזכר כמה פעמים בתלמוד ומדרשים ואשר היה לו שיח ושיג הרבה עם רבי (רבנו הקדוש), שהתהלך אתו כרע וכאח משך רבות בשנים. ואמנם כרוב להחוקרים שעסקו בהפתרת השאלה הזאת כן רבו השערותיהם ואומדנותיהם בענין הזה, כי כל אחד מהם בא למסקנא אחרת וכל אחד הביא ראיות והוכחות לסתור דעת חבירו ולחזק את השערתו וסברתו הוא. יאסט החליט כי אנטונינוס התלמודי הוא המלך קרקלא (Caracalla) שמלך בשנות 217—188, הוא המלך שנתן שווי זכיות לכל אזרחי הממלכה, או שהוא בנו אלגבלוס (Elagabalus), שמלך בשנות 222—218, ושממנו אנו יודעים כי מל את בשר ערלתו ולא אכל בשר חזיר (ירושלמי מגלה פ"א ה"ג). לדעה הראשונה הסכים רנ"ק ולדעה השניה הסכים קאססעל. לדעת גרץ הוא ספטימיוס סוירוס שמת בשנת 211, ואשר לבו היה טוב תמיד על היהודים, אבל יען כי בימי סוירוס כבר לא היה ר' יהודה הנשיא בחיים, על כן החליף את רבנו הקדוש בר' יהודה הנשיא השני (נכדו). ר"ז פראנקל יאמר כי אנטונינוס הנזכר בתלמוד הוא לוציוס וירוס שמת בשנת

---

*) בשעת כתיבת הדברים האלה באה אלינו השמועה המעציבה ממות חתכם המחבר, ששבק חיים לכל חי בדמי ימיו, והננו מציבים לו בזה ציון לזכרת עולם. העורך.

169 ולדעת שי"ר הוא המלך מרקוס אורליוס, הפילוסוף המלומד, שמלך ברומי בשנות 180—161. כדעה זו החזיקו גם הופמאן (מאגאצין פיר די וויססענשאפט דעס יודענטומס 1883) ואייזנשטיין (באוצר ישראל כרך שני ערך אנטונינוס), אם כי היא השערה רחוקה מעט, שאיננה עומדת בפני הבקורת. אלו הן בעיקרן מסקנות חקירותיהם של בעלי הבקורת המדעית החדשה אשר עסקו במקצוע זה, והנה בא עתה החכם המצוין הפרופ. שמואל קרויס בספרו „אנטונינוס ורבי" וסותר את כל מסקנות החכמים שקדמוהו ומוסר לנו בזה סברא חדשה השונה לגמרי מכל הדעות והסברות שנאמרו ונתחדשו בענין זה עד היום. בספרו זה המונח לפנינו מעביר המחבר עוד הפעם תחת שבט הבקורת את כל האגדות הנמצאות בתלמוד ומדרש על אנטונינוס ורבי ומתאמץ להאיר את צורתו ודמותו של אנטונינוס מכל הצדדים ולבחון עד כמה מתאימים אלו הספורים והאגדות לרוחו ותכונתו וכמו כן אל המקום והזמן שבו היא היה חי. הספר הזה מכיל שלשה פרקים. בפרק הראשון הולך ומאסף המחבר בחריצות נפלאה את כל האגדות הנפזרות, שבהן נזכר המלך אנטונינוס, ובוחן ובודק את המקוריות ויסודה ההיסטורי של כל אחת ואחת מהן, ובדרך אגב הוא מתקן הרבה נוסחאות ומפרש הרבה מאמרים סתומים ומלות קשות בתלמוד, שפירושם לא היה ידוע עד עתה. בפרק השני מביא קרויס כל הדעות והשיטות שהעבירו בענין זה החוקרים שקדמוהו ומחוה את דעתו על תולדת החקירה המדעית במקצוע זה. בפרק השלישי בונה המחבר את בנין מחשבותיו, את שיטתו החדשה, על יסוד ראיות והוכחות חזקות לקיחות מן ההיסטוריא ומן ספרי התלמוד והמדרשים השונים, ופה מראה קרויס את חריצות דעתו ובקיאותו הנפלאה בספרות התלמודית, אשר בכל ביתה נאמן הוא וכל רז לא אנס ליה. קרויס מוכיח, שכל החוקרים טעו בחשבם, שאנטונינוס זה הוא אחד ממלכי רומי, כי באמת לא יעלה על הדעת, שמלך רומי, שהיה טרוד כל כך בעסקי הממלכה הגדולה ושהיה יושב תמיד ברומי ובא רק לעתים רחוקות לימים אחדים לארץ ישראל, יהא נעשה במשך זמן קצר כזה לאוהבו וידידו של איזה נשיא ליהודים, יבקר אותו בכל יום וידבר עמו על עסקי הממלכה ועל דברים העומדים ברומו של עולם המדיני בימים ההם. מלבד זה קשה מאד להבין מדוע היו נוהגים אנטונינוס ורבי לדבר תמיד ברמיזות (כמוכח מכמה ספורים ואגדות) כדי שלא יבינו השומעים, כאלו היו מתיראים להוציא הגות לבם משפתם לחוץ. בכלל מציירת לנו האגדה את אנטונינוס ורבי כשני שכנים קרובים, בעלי אחוזות גדולות, מבקרות זה את זה ומשוחחים זה עם זה היום על שאלות מדיניות ומחר על עניני פילוסופיה ודת, כמו שנהוג בבתי האצילים והעשירים. ובכן מחליט קרויס בצדק, שאנטונינוס התלמודי אינו אלא אחד מנציבי רומי בסוריה, שחכמינו קראו לו בכנוי הכבוד „מלך", כמו שמצינו שקראו לשר הצבא אורזיצונים בשם „א־סקינוס מלבא" (עיין לוי בהמלון התלמודי שלו ערך אנטונינוס). לאות וראיה על דבריו מעיר המחבר על העובדא, שאנטונינוס לא נקרא אף פעם אחת בתלמוד בשם „קיסר", כמו שנקראו אספסינוס ואדרינוס מלכי רומי. ואמנם אמתת ההשערה הזאת תתברר לנו מכמה אגדות וספורים המתאימים היטב אל התמונה שמצייר לנו קרויס מאנטונינוס הנציב, או בשמו הפרטי אווידיוס קסיוס, שהיה הי׳ בשנות 175—165, ועל ידה יתגלה לנו אור חדש בכמה מאמרים בתלמוד שהיו לנו סתומים וחתומים עד היום. כאמור שיטתו של קרויס, שהוא קובע בה מסמרות, חדשה היא שלא שערוה כל החוקרים שלפניו ונמצאו לה הרבה סמוכין בתלמוד ומדרשים. מה שיש להתאונן הוא, כי לא הביא המחבר את אגדות התלמוד במקורן, כמו שעשה להציטאטים הרומיים והיוניים, אלא בתרגום אשכנזי, שעל ידי זה קשה על החוקר והקורא העברי לעמוד על אופי האמרים ותכונתם. לשמחתנו היא החסרון האחד הנמצא בספר הזה, אשר כלו אומר כבוד ובכלל הוא כאבן ספיר מזהיר בהיכל ספרותנו במקצוע הזה.

Geschichte der Juden in Stadt und Land Salzburg von den frühesten Zeiten bis auf die Gegenwart von Dr. Adolf Altmann, Rabbiner in Salzburg (Erster Band: Bis zur Vertreibung der Juden aus Salzburg 1498). Berlin 1913. XIX + 273 S. — ע"ד קורות בני ישראל במדינת זאלצבורג: ואגפיה מראשית התישבותם שם עד ימינו אלה כתבו דורשי הרשימות שהיו לפנינו רק ידיעות מקוטעות ובלתי מבוררות, השדה הזה היה עד עתה קרקע בתולה העומד ומצפה ליד אומן מומחה לשדדו ולעבדו כראוי. התייר הגדול גרין לא שם לבו בכלל לתולדות היהודים במדינות אלו. גם הרופא יוסף הכהן מחבר הספר „עמק הבכא", המתאר גורל חיי עמנו

בכל ארצות אירופא ונוגע בקצה עטו גם במאורעות היהודים שבארצות האלפים, למשל בשטייערמארק, לא ידבר ברב או במעט ע"ד היהודים בזאלצבורג, אעפ"י שסבלו המה ורדיפות וגגישות הרבה יותר מאחיהם בשטייערמארק, והתליפות והמהפכות שעברו על ראשם עולות במדה מרובה על אלה שעברו על ראשי אחינו בארצות האלפים האחרות בעתים שונות. וכן גם בוימגארטען וטאֶנצער שעסקו הרבה בתולדות ישראל במדינות הסמוכות לה, כמו: טיראל ופֿאראלבערג, מחשים לגמרי מדברי ימי היהודים בזאלצבורג, אם כי נמצאו הרבה סמוכין להמקצוע שעסקו בו בתולדות אחינו בזאלצבורג, מפני שהיה מגע ומשא הרבה ויחס ישר לאלו עם אלו. את החסרון הזה כלא עתה הרב החכם אלטמאנן בספרו „לקורות היהודים בזאלצבורג", אשר החלק הראשון ממנו מונח לפנינו. הספר הזה חשוב הוא מכמה פנים, ואם כי נוגע הוא ברובו לעניני הפרט ולא למאורעות הכלל, כאשר מחייב טבע הענין שהוא דן עליו, בכל זאת מעלה לנו אבוקה בדעת החיים הפנימיים של היהודים בכמה קהלות שבמדינה זו ומפיץ אור בהיר על כמה פרטים חשובים בתולדת עמנו מחצי המאה הי"ד עד סוף המאה הט"ו למספרם. אלטמאן מגולל לפנינו תמונה מלאה ענין מחיי היהודים בארצו בזמן הנזכר ובתקופות הקודמות לו; הוא לא הסתפק רק בההיסטוריה המדינית של יהודי זאלצבורג, כי אם חקר ודרש גם בדבר מעמדם החברותי במדינה ויחוסיהם בינם לבין עצמם, וכן גם בדבר מצבם הכלכלי והרוחני, ועל ידי זה נתן לנו אפשרות לחדור גם אל תוך פנימיות חייהם של אחינו במקומות אלו, חייהם כמו שהם, בלי צביעה ובלי יפוי, החיים עם כל זרמיהם ושאיפותיהם, עם יפים וכעורם. והנה רואים אנו גם פה החזון הנעלה והמלבב, המתגלה לפנינו כמעט בכל הדורות והתקופות שבדברי ימינו, החזון, שבעמנו היתה תמיד ההשפעה המוסרית, הדתית, עצומה וכבירה כל כך, עד שגברה גם בחיים הכלכליים במדה, מרובה, באופן שהיתה ה י א בסיס התפתחותם. בנוהג שבעולם, אדם מאמץ את כחותיו החמריים והמוסריים, את כשרונו הטבעי, לצורך מזונותיו ופרנסתו; הקבוץ המדיני מסדר את העבודה הפרטית על ידי חקים ותקנות בתאימות לטובת הצבור, לתקון המדינה, ובו בזמן הוא שוקד על ה כ ש ר ת ה ע ב ו ד ה ועל תקונה, לשכללה ולהמציא לה שוקים למכירה, מפני כי ימצא בהתפתחות העבודה הפרטית העשרת הרכוש הלאומי. אלו היה עמנו יושב על אדמתו, היה הקבוץ המדיני מכוון גם כן למטרה זו, אלא כי היה שוקד גם כן על קיום הכללים המוסריים בעבודה, שעליהם העמידו את עולמנו. אבל בישראל התפתחו הענינים שלא כדרך הטבע על פי גורמים שונים. בפזורו לא נבלע בעמים, אלא נחשב, מדעתו ושלא מדעתו, זר בגוף הקבוץ המדיני, אשר לרוב לא שקד על ת ק נ ת היהודים, אלא על ד ע ת ם ועל ה ש פ ל ת ם ה מ ו ס ר י ת ו ה ח מ ר י ת. ואמנם מצד השני נתרכזו הקבוצים היהודים בארצות פזוריהם לגוף שלם — עד כמה שהיה זה באפשר על פי תנאי המקום והזמן — אבל גם במצבו זה העמידו להם היהודים מ ע צ מ ם הגבלה מרובה: העיקר היה להם התקון המוסרי של היחיד ושל הצבור. בכל פנות העבודה החמרית הקפיד היהודי, שלא יהא בה בטול תורה, נגוד לקיום הדת. היהודי בקש לו בארצות גלותו מקום להתבצר בחייו האיקונומיים, אבל התנאי העיקרי היה לו בזה, כי יוכל לקיים את תורתו ואת מצותיה בלי עכוב ומפריע, כי זולתן אין חייו חיים... מנקודת מבט זו הנה מעלה יתירה נמצאת בהספר המונח לפנינו, בהיות שמחברו שם לבו להסתכל לא רק בחיים הכלכליים של היהודים בדורות שעברו, כי אם גם בגורמים המוסריים, בחיים הרוחניים שלהם, שהשפיעו הרבה על חייהם הכלכליים והחמריים, לא באחרית הימים ב ס ו ף התפתחות המוסר המדיני, אלא מ ת ח ל ת ם, בתור יסוד ומניע ראשון. ומלבד המעלה הזאת חשוב הוא ספרו של אלטמאנן גם מפאת מעלתו העיקרית, היא מדעיותו הגמורה. הוא שאב את ידיעותיו לא רק ממקורות עבריים, אלא גם ממקורות גרמניים-נוצריים ומכתבי יד ישנים, שלא היו ידועים כלל לכותבי דברי הימים שקדמוהו ושיש בהם חומר היסטורי קולטורי בכמות עצומה. הכרך הראשון מספר זה מכיל תשעה עשר פרקים ומקיף שלש תקופות בחיי עמנו בזאלצבורג. התקופה הראשונה כוללת דברי ימי היהודים שם מזמן הרומאים עד זמן ההגמון הקתולי עֶבערהארד השני (1200—14); התקופה השניה כתארת חיי אחינו שם מראשית התישבותם בזאלצבורג עד ימי הרדיפות תחת ההגמון הנודע ארטולף מוויסענעק (1220—1349) והתקופה השלישית ממשכת את ספורי המאורעות מהתישבותם במדינה ההיא בפעם השניה עד הגרשם משם עוד הפעם בליל בימי ליאונהארד מקרייטשאך (1365—1498). בסוף הספר בא מספר ציונים, הבוללים

העתקות מתקנות ושטרות חשובי ערך על פי כתבי היד הנמצאים באוצרות-הארכיבים בווינא, מינכן ועוד, והמפיצים אור בהיר על כמה פרטים שבתיך הספר. הספר ערוך בטוב טעם ובסדר הגון ומצטיין בסגנונו הנעים ובשפתו הצחה, אשר חוט של חן מיוחד משוך עליה. הננו מקוים, כי המחבר ישמור את הבטחתו ויוציא לאור בקרוב גם את החלק השני מספרו הנכבד הזה אשר לפי דבריו ככר מונח שלם ומתוקן בידו, כדי להעשיר את ספרותנו התולדית עושר רב.

The political and the social Leaders of the Jewish community of Sepphoris in the second and third centuries. By Dr. A. Büchler. London 1909. 92 p. הספר הזה, שבו התחילה קבוצת הבוריהם של מורי בית המדרש לרבנים שבלונדון, כתאר תכונות רוחם והלך נפשם של הפרנסים המדיניים והחברותיים של הקהלה הישראלית בצפורי במאה השניה והשלישית למספרם. מחבר הספר הוא ראש בית מדרש לרבנים הזה, אחד מגדולי חכמי ישראל בימינו, הפרופ. א. ביכלר כבר עשה לו שם לא יכרת בספרותני בספריו וחבוריו השונים במקצוע הבקורת המדעית של חכמת ישראל החדשה, שנחפשטו בכל הפיצות ישראל. כל מה שכתב ביכלר מצטיין על ידי מקוריותו הגמורה ובקיאותו הרבה בכל חדרי תורה וכמו כן בספרות היונית והרומית של תקופת התלמוד שהוא עוסק בה. אבל מה שמציין ביותר את הספר הנוכחי הוא — דרכו החדשה של המחבר בחקירת החיים החברותיים של היהודים בזמן התלמוד. מגמת הספר הזה ומטרתו היא להוכיח, שהדרשות המרובות שבתלמוד, שלכאורה נדרשו על גדולי האומה או על רשעי הדור שבמקרא או נאמרו בלשון סתמית, מכוונות הן על פי רוב גם אל איתם הזמן והמקום, שבהם נדרשו, ואל גדולי האומה ורשעי הדור שחיו ופעלו בזמן שחיו ופעלו דורשי הדרשות. אם אנו מוצאים, למשל, בתלמוד, דברים קשים על דייני סדום או על תלמידי החכמים אנו יכולים להיות בטוחים שבזמנו ובמקומו של הדורש היו הדיינים מטי דין ותלמידי החכמים — גאותנים או שטופים בזמה וכך אסף מר ביכלר בשקידה עצומה כל מה שנאמר בתלמוד על אנשי צפורי וגם מה שנאמר על ידי חכמי צפורי אפילו על הדורות הקדמים או בלשון סתמית. והננו רואים כבראי מוצק חיי עם ישראל בצפורי עם פרנסיה המדיניים והרוחניים בלי צביעה ובלי יפוי. חייהם עם כל תביעותיהם וצרכיהם. עם יפים וכעורם ואנו רואים את השנאה, ששנא ההמון שבה את תלמידי החכמים, את העבירות שהמנהיגים ותלמידי החכמים היו נכשלים בהן, את החמסנות של המוכסים והגבאים, ההוללות והשובבות של התקיפים ובעלי הכח, העניות החומרית והעניות בדעת של ההמון, את הנגוד שבין הלמוד ובין המעשה אצל החכמים ואת הקמצנות בנדבות לדברים שבצדקה מצד העשירים ועוד. מי יתן ויוסיף מר ביכלר לתת לנו מונוגרפיות יקרות כמו אלה על שאר ערי ארץ ישראל — ובעברית, שהיא מובנת לכל תלמידי החכמים שלנו, ומי יתן ויצאו בעקבותיו שאר חכמינו להגדיל תורת ישראל ולהאדירה.

The Jews in Babylonia in the Time of Ezra and Nehemiah according to Babylonian Inscriptions. By Dr. Samuel Daiches. London 1910. 36 p. זוהו הספר השני מקבוצת חבוריהם של מורי בית המדרש לרבנים שבלונדון. גם מחבר הספר הזה, הד״ר שמואל דייכס, אחד ממורי בית המדרש הנזכר, לא תמול הוא בספרותנו, כי כבר יצאו לו מוניטון וכבר קנה לו זכות אזרח בעולם החקירה וחדרישה על ידי מאמריו וחבוריו הנכבדים אשר תפסו מקום גדול וחשוב בחכמת ישראל החדשה. בספרו זה חפין המחבר לתת לנו ציור נאמן מ„חיי היהודים בבבל בימי עזרא ונחמיה על פי כתבות בבליות״. על פי קובץ של רשימות ושטרות (לערך 730 טבלאות), שהוא שייך לבית המסחר הבבלי מוראשו (Murashu) ושבהרבה משטרותיו באו שמות של יהודים מגולי בבל מנסה דייכס לתאר את המצב החומרי והרוחני, המדיני והדתי של „הגולה״, ואמנם הוא הצליח בנסיונו: בשמות הצ:ומים והיבשים הוא מוצא רשמים חשובים ומרובי הערך להבנת מצב היהודים והייהם בימים ההם והידיעות והרשימות המעטות אומרות לו הרבה יותר ממה שהיו יכולים לומר לנו ספרים שלמים. כמרובה לי, שזהו הנסיון הראשון במקצוע המדעי הזה. הספר מתחלק לשלשה פרקים. הפרק הראשון מדבר על „היהודים בבבל בזמן הגלות ובתקופה הקודמת לו״ ובו אנו מוצאים הרבה רשמים חשובים בנוגע להחיים הכלכליים של היהודים בזמנם של ארתחשסתא הראשון (464—424) ודריוש השני (224—404) ובנוגע לכמה מקומות שבבבלי כמו „נופרי״ (Nippur) או „ניפּר״ (כלנה במקרא, עיין יומא י׳ ע״א) ו„נהר כבר״, הנשכחים

כבר מני רגל. הפרק השני מתעסק בשמות היהודים השונים בקובץ השטרות של מוראשו, מהם שמות עבריים ומהם שמות שאינם עבריים, שמות זרים, ילידי חוץ, היינו: בבליים, ארמיים ופרסיים מעתים שונות. הפרק השלישי כתאר „כצב החברותי והדתי של היהודים בבבל בימי המאה החמשית קודם סה״נ". בסוף הפרק (עמוד 35) הוא כראה על ההבדל והניגוד הנמור שבין יהודי בבל, שהיו נאמנים לעמם ואדוקים באמונתם (על זה מוכיחים השמות „שבתי" „וחגי" שהיו שכיחים ורגילים אצלם בזמן ההוא) ובין יהודי מצרים שארצם היתה לרוב למחתה ולמוקש לדתם. כאמור, ספרו של דייכס הוא כועט המחזיק את המרובה וראוי הוא להתרגם לשפתנו, למען יהנו ממנו גם הקוראים העברים.

Einsames Land, Erzählungen und Stimmungsbilder von Dr. Wilhelm Münz (2. Auflage). Verlag von I. Kaufmann Frankfurt a. M. 1911.— המחברת הזאת: קובץ ציורים ואגדות, אשר במשך שלש שנים זכתה לשתי מהדורות. היא מחברת נפלאה ויחידה במינה. מחברה הוא לא רק פייטן נפלא ומשורר נשגב, אלא גם פילוסוף אמוק, אלא שפילוסופיתו באה לא מן הראש, מהיקשי ההגיון, כי אם מן הלב, מן ההתעמקות בפנימיותם של החיים ובמסתרי ההרגשות, כפי שהם טבועים במעמקי כחות הנפש. תכלית הציורים והאגדות המסופרים בקובץ הזה היא לחבב על קוראיהם אותו הרגש, שאנו קוראים לו „יהדות" ושעליו הורגנו ומוסיפים ליהרג במרוצת כל הדורות, זו היהדות, המלפפת אותנו בכל אשר נפנה, שעמה אנחנו הולכים בגולה וסובלים עמה כל מיני רדיפות ונגישות מאז עד היום הזה. ד״ר מינץ, בעל עין סוקרת וחודרת, אוהב להסתכל ביחוד לתוך חיי ילדי „הגיטו" בימים שעברו ולתאר בבהירות יתירה את המעשים הקטנים והפשוטים ב„רחוב היהודים" וב„בית המדרש" הישן. מכל אחד מציוריו נובע רגש מוסרי, שופעים ונמשכים געגועים לזיו העולם ולה אמונה הטהורה והצרופה, אותה האמונה, ששרשיה חם השלוה הנפשית והבטחון האלהי הבאים מתוך התעוררות פנימית והתלהבות אלהית, הרוממת את האדם מעל לחיים הקטנים ומכנסת את הלך כחשבתו לתוך ספירה יותר נאצלת, עד שהוא מתאחד עם היצירה הכללית ועם יוצרו... בכלל מרחף קסם מיוחד על התמונות והאגדות האלה, הערוכות בטוב טעם ורגש ועושות על הקוראים רושם אדיר וקיים.

משל ומליצה, Gleichnisse für Reden über jüdische Angelegenheiten von Dr. Felix Kanter, Rabbiner. Verlag J. Kauffmann, Frankfurt a. M. 1911. VIII 124 S., מיום שהתחילו היהודים להתרחק מכתבי הקודש וחדלו להגות בהם יותר משאר העמים ולפעמים עוד פחות מהם, רבתה ונרגשה ביותר הנחיצות לאלה שחונם אלוה בלשון מדברת, בכשרון של נואם ודורש להטיף ולהשמיע להקהל את האמת הגדולה והחשובה מאד, שאין חכמה מלבד חכמת התורה ואין יסוד אחר לקולטורה הלאומית מלבד היסוד התורתי; שאין דבר בעולם שאינו מרומז בתורה, ואין מחשבה בעולם, שאין יסודה נעוץ בתירה, מפני שהתורה היא באמת יסוד וראשית כל המעשים והמחשבות בתוכנו, עילתם הראשית ומקור האורה שבהם. ועל כן הם מטיפים וחוזרים ומטיפים להעם, לחזור לשרשו ולמקורו הראשון, להזור ולשוב בכל לב לתורתו ואל מוסרה הנעלה, שהוא יציר נשמתו של עמנו ובה הוא מטביע את חותמו המיוחד. זאת היא תמציתן העיקרית כמעט של כל הדרשות והנאומים של המטיפים היותר טובים שבדורנו שנדפסו ושנתעשרה בהם ספרותנו המדרשית בימים האחרונים. אבל לא כל הדרשות ראויות באמת לשם זה מן הצד החיצוני, הטכני, שבהן; לא לכל הדורש הכשרון לכדר את דבוריו באופן שיפעלו על השומעים, שיזעזעו את לבם ואת מוחם; לא כל מטיף יודע לבשם, לתבל ולחדד את פרקו הנאה לפני הקהל, באופן שיהא נהנה מדושניו ומחבבן. רוב הדרשות המודרניות, שהגיעו לידנו בזמן האחרון, אעפ״י שהן מלאות יופי ועוז ואעפ״י שמורגשת בהן נשיכה חמה של חייהם והרגשה חושית דקה של בני אדם, שמשיגים את כחות החיים בהשגה ברורה ומיוחדת אך להם, — אף על פי כן הן מביאות לידי שעמום את הקורא המודרני, האוהב את הקיצור והשנינות כשהם מזווגים יחדו. רוב המטיפים והדרשנים אוהבים לטחון קמח טחון ואף את הרעיון, שכבר נתבטא בסגנון קל וקצר על ידי פתגם חריף וחודד, הם מלבישים לבוש של פסוקים שונים, שלא חדשו בהם כלום חוץ מדרך הלבישה, ובזה הם גורמים שהמחשבה המלאה רעננוה והוד, יופי ועוז, אובדת את הכח-המושך שלה כפני המשמוש הכרובה ונעשית מוקצה מחמת רוב שמוש. ולפיכך מה

הנמצא ברוב הדרשות הללו אינו אלא קרני הור שנשתיירו לנו ממאור מחשבותיהם ומזוהר הרגשותיהם של אלו המטיפים, ומפני שרעיונותיהם אינם אלא ניצוצות קטנים, שנתזו מתוך מדורת המחשבה הבאה מרגשי איש קודש, על כן הם אך מזהירים כגצי=אש, שמתפזרים לכל רוח ומבהיקים לרגעים, אבל אין בהם כדי להאיר עולם מלא — אין בהם שיטה וסדר. ממין אחר לגמרי הוא הספר המונח לפנינו. תכונת הדרשות והנאומים המובאים בו שונה היא תכלית שנוי מתכונת הדרשות שהורגלנו בהן עד היום. הן מפליאות בעושקן ההגיוני ובחדוד רעיונותיהן, בקצורן ובשנונן, ומכניסים זרם חדש של רעיונות תוססים וחיים סוערים לתוך החיים המשועממים והמלאים ליאות רוחנית ונפשית. המשל היהודי שנשתכח אחר תקופת המדרשים ושב לתחיה ביחד עם התגלות החסידות ע״י הבעש״ט ור״נ מבראסלב והמגיד מדובנא, מצא עתה בהד״ר קאנטער, שנתגדל גם הוא בסביבה חסידותית, את נביאו ומטיפו היותר נעלה. על ידי ספורים ומשלים, דמיונות והשואות לקוחים מן הטבע ומן החיים מסביר המחבר את הענין שהוא דן עליו ומבשם ומבסס את מחשבותיו שהן מלאות עוז והדר, רוך פיוטי ועמקות הגיונית. קאנטר הוא גלגולו של המגיד מדובנא. אבל יותר משהוא „בעל משל" הנהו „בעל אגדה" סתם, בעל אגדה במלוא מובן המלה. דרשותיו ובאוריו הם פרקים מתוך המדרש שבכל ביתו הוא נאמן. הוא לפי דעתי יחידי בדורנו בספרות הדרשנית במין יצירה זה ודומה בנידון זה ליוצרי האגדה התלמודית והמדרשית. קאנטר הוא בעל האגדה של זמננו. כבעלי האגדה הקדמונים מוצא קאנטר בתורה חזות הכל של ההיסטוריה הישראלית וכמוהם אוהב גם הוא להראות בדרשותיו על הדמיון שבין המאורעות שבתורה ובין המאורעות שבימינו — ובקהלותינו. גלגל אחד הוא החוזר בעולמנו; מחלוקת אחים, רוגזו של עשו, תלונת העם על מוריו וכיוצא באלו בלי סוף. נוטל הוא איזה מעשה מן הסדרה או איזה משל מן המדרש ומגוללו ומפרשו ומתבלו בהתולו המיוחד ומגלה לפני קוראיו את בבואתו המודרנית. וצריך להעיר, שלא לשם בדיחות והתול בלבד הוא מתכוון כשהוא מלביש את גבורי ימינו איצטלא מקראית או את הגבורים הביבליים איצטלא מודרנית. הוא רואה בזה כלל גדול היסטורי, שיש בו הרבה מן האמת: „ההיסטוריה חוזרת ובאה..." הרבה הלכות למעשה אנו יכולים ללמוד מן המאורעות ההם. ולפיכך אינו נמנע הד״ר קאנטר לרוב מלגנות בדרשותיו את התקיפים ובעלי היכולת שבימינו: את הדיינים המטים דין, את הפרנסים הגאותנים או השטופים בזמה, את הצעירים המתבוללים ומפירים דת, את העניות בדעת של ההמון, הקמצנות בנדבות לדברים שבצדקה מצד העשירים. הפרוד והפזור בקהלותינו — מגלה קלונם ברבים ומביא ראה נגדם מן הכתובים... כאמור, הרבה מרגליות טובות נמצאות בספר=הדרשות המונח לפנינו, ולא רק הקוראים הפשוטים יהנו ממנו, כי אם גם דרשנינו ומטיפינו המודרנים מצאו בו אוצר נחמד כלי חפץ למעשיהם.

Die Geistesreligion und das jüdische Religionsgesetz, ein Beitrag zur Erneuerung des Judentums von Dr. J. Ziegler, Rabbiner in Karlsbad. Verlag von Georg Reimer Berlin 1912. — שאלת האמונה והדת הישראלית, שנדחתה לפני שנים אחדות בספרותנו מפני הלאומיות, התחילה שוב לתפוס את המקום הראוי בעמנו ונתנה בזמן האחרון להחכמים הוגי הדעות שבנו ענין רב לענות בו. זה לנו כרור שלם, שחומת היהדות התחילה מתמוטטת והיא שוקעת בכל יום יותר ויותר. והחולים על שבר היהדות דנים על מחוה מעציב זה בכובד ראש ושואלים ודורשים אחרי סבת הדבר ובמה אפשר להסיר סבה זו. אלה תולים התמוטטותה של היהדות אך ורק בסביבה הזרה, בגלות, כלומר בתנאי החיים המדיניים, הכלכליים והרוחניים הקשים, שמרחיקים את צעירנו מעל התורה, וממילא גם מעל האמונה והדת הישראליות, ואלה תולים את הקלקלה בגורמים פ נ י מ י י ם ומחליטים כי סבה פ נ י מ י ת גרמה בדבר. לא „שרוצים הם" בני הדור החדש להחזיק ביהדות „ואינם יכולים" מפני התנאים הכלכליים והסביבה הזרה, אלא ש„אינם יכולים לרצות" עוד ביהדות בצורתה הישנה. ועל כן הם עמלים ומתאמצים להדש פני היהדות, לתקן תקונים בדת ולעשות בה שנויים, כדי להתאימה לרוח הזמן, למצב תרבותו ולמושגיו הדתיים של האדם בן דורנו. לדעה זו האחרונה נוטה גם מחבר הספר שלפנינו וע״כ אותו הוא בדרך שהתוו אלה לפניו. ד״ר ציגלר היא בעל הרגשות ומחשבות נאצלות, אחד מהוגי=הדעות המעולים שבתוכנו. וחוץ מזה הוא גם בעל כשרון פיוטי, אוהב את היופי והצורה הנעימה ויודע להרצות את דבריו ולסדרם

בצורה נאותה ובסגנון נעים מישך את הלב. כמו בכל ספריו הוא משמיענו גם פה כמה דברים של טעם, אבל ההנחות והמסקנות שהוא בא אליהן בספרו זה הם כלם פרטים שנופלים בגדר הבקרת ושעודם צריכים לעיון גדול. בעין בוחנת וסוקרת חודר המחבר לתוך עומק רוחה של היהדות ומברר ומלבן את מושגיה ותולדות התפתחותה מדור לדור, את תוכן היהדות ואת מהותה, את העיקר שבה, כפי שהתגלמה בתקיפות הראשונות לקיומה, בתקופת הנביאים ותקופת התלמוד, ומראה אח"כ איך גרמה בתקופות המאוחרות השתלשלות החקים והגדרים לריאקציה פנימית, אשר שללה מהיהדות תמציתה הרוחנית והמוסרית והסבה את התפתחותה כלפי מטרה אחרת. ע"י מאמרים שונים בתלמוד הוא הולך ומברר את ערכן והשיבותן של מצות התורה מפאת מוסרן הנעלה ומבחין איזה ערך וחשיבות יש כנגד זה להחקים והגדרים השונים שהוסיפו עליהן הרבנים והפוסקים המאוחרים; הוא מחפש ומתבונן למקורם ושרשם של אלו הגדרים והסייגים ומראה לנו עד כמה רעועים הם אלה וכמה רופף הוא כל בנין היהדות העומד עליהם. אחרי ההתבוננות והבחנה בא איפוא ציגלר לידי מסקנא שסוף סוף אין ליהדות דרך אחרת בלתי אם להשתחרר מהשעבוד וההכנעה לקבלה ולמסורת אבות ואין לה תקנה להתקיים, אם לא נחיש לשנות ולחרש את פניה, כלומר להרחיק ולהסיר מעליה אותם החקים והסייגים שאינם עוד לפי מושגינו ולפי צרכי החיים שלנו. הספר נכתב כאמור בכשרון רב. יש בו חמימות הלב, יש בו מעין התלהבות דתית, גם מטרתו היא רוממה ונשגבה מאד: קיום היהדות וחזוק הדת, שהגינה עלינו מפני השמיעה במשך שני אלפי שנה, אבל לדעתנו אין שום ערך מעשי להצעותיו, כי לא ע"י תקנות ושנויי מנהגים תמצא היהדות חן בעיני הדור החדש. הלא כאלה בקשו גם המתקנים הראשונים באשכנז ובאמריקה — ומה עלתה לנו מהם? ומי יודע אם לא תביא ההתחדשות הזאת, אם לא יביאו התקונים והשנוים שרוצה הוא לעשות ביהדות גם לנו אותן התוצאות הנוראות שהביאו התקונים בארצות ההן בשעתם ואז יהיו ד"ר ציגלר והנוהים אחריו באמת רק מקלקלים על מנת לתקן? — אולם בכל אופן חשוב הוא כפרו של ציגלר מן הצד הפילוסופי שבו ומפני הרעיונית הטובים והחשובים שנמצאו בתוכו. ומכל מקום ראוי הוא הרעיון, שעליו הוא דן בספרו, לשום אליו לב ולבררו מכל צד.

Randbemerkungen zum täglichen Gebetbuche von Prof. Dr. A. Berliner. —Erstes u. zweites Buch. M. Poppelauer. Berlin 1911—1912. איתמחי גברא ואיתמחי קמיע. החכם המפורסם הד"ר ברלינר, אשר כבר העשיר את ספרותינו המדעית בכמה ספרים וחבורים מועילים במקצוע חכמת ישראל, זכה אותנו עוד הפעם בספר נכבד, המכיל אוצר של ידיעות לא רק מצד החיים הדתיים שלנו, א"א גם מן ההיסטוריה הקולטורית של ישראל בתקופת ימי הבינים. הד"ר ברלינר הוא אחד מאנשי המדע המועטים בקרבנו, שאם הם עוסקים באיזה ענין מדעי אינם משאירים בלי חקירה ודרישה דבר גדול או קטן, אם רק יש לו איזה יחס שיהיה אל הענין שהוא דן עליו. הערות פילולוגיות מצוינות הולכות כאן שלובות זרוע עם ידיעות היסטוריות רחבות, והדיוק המדעי היותר נפלא, אף בכל הנוגע לפרטי הפרטים, אינו מחשיך את האופק הבהיר ואינו מאפיל על הצדדים הקולטוריים חיותר חשובים והיותר חיוניים. בספר המונח לפנינו רוצה המחבר לתת לנו ציור נאמן מהתפתחות ספר התפלה שלנו וסדורו, לחקיר אחרי מקור הנוסחאות והמנהגים השונים, שנשתרשו בכנסיות השונות שבתפוצות ישראל, אחרי תכונתם השתלשלותם וצורתם במשך שלש מאות שנה, מיום שנדפס הסדור הראשון בעיר פראג בשנת 1512 עד הגלות סדורו של ר' וואלף היידנהיים בפעם הראשונה ברידילהיים בשנת 1800, לצרף לברר וללבן את השנויים והחלופים שנעשו ונתהוו בספר תפלתנו במשך שנות קיומו במקומות שונים ובזמנים שונים, בתור חזיון טבעי ומוכרח של ההיסטוריה המיוחדת במינה של עמנו. בבקיאות נפלאה וחריצות יתירה, שבה מצטיין המחבר מאז, אסף וסדר הוא גם הפעם את כל החומר הרב והעצום הנוגע לענינו מהמקורות היותר נאמנים, לא הניח דבר גדול ודבר קטן בקורות והשתלשלות „הסדור" שלא שם אליו לב, להביאו במשפט הבקורת. ובכן מגלה לנו המחבר הרבה אופקים חדשים בחקירת סדר התפלות השונות, מקורן וערכן, ומעביר לפנינו את כל טיבו של הסדור הישן, את כל היפה והנשגב האצור ברוב התפלות, פיוטים וסליחות, המלוות את היהודי על כל אורחותיו בכל מעשיו ופעולותיו יום יום. לדאבוננו אינו מרשנו המקום הצר המוגבל „לרשימתנו" זאת לדבר בפרטות על ערכו הרב של הספר הזה, אך

בכלל נוכל להגיד בפה מלא, כי הוא אוצר כל חמדה לכל מוקיר ספרותנו הליטורגית וכי הופעתו היא מאורע חשוב במקצוע חכמת ישראל בשפת לועזית.

Die jüdische Ehescheidung u. der jüdische Scheidebrief von Prof. Dr. L. Blau. Erster u. zweiter Teil. Budapest 1911—12. — בכל מקום שאנו מוצאים את דברי החכם בלוי נעשה אזנינו כאפרכסת, בדעתנו כי ישמיע אותנו חדשות ויגלה לנו נצורות, הראויות לשום אליהן לב. הוא יבוא לבית המדרש וזיינו עליו וספר תורה בזרועו. גם בספר הזה נראהו כסיני חורז וכולל את החקירות וההשקפות השונות ע"ד מהות הגט והגירושין בישראל, טבעם וערכם, כפי שהתגלמו בכל תקופה ותקופה על יסוד הגדת-עדות של רשמים היסטוריים בלי משא פנים ובלי שום הנחות קדומות. הספר מתחלק לשני חלקים. בחלק הראשו משתדל המחבר לתת לנו תמונה מדויקת של תולדות חק הגירושין בעםנו מזמן היותר קדום עד ראשית המאה השניה למספר הרגיל ומציע לפנינו האופנים והתנאים השונים שעל פיהם היה יכול האיש לגרש את אשתו לפי דעת האפוקריפים, יוספוס והתלמיד ולפי החודעות של הכתובות העתיקות של אסואן והמורבי, שהיו לעיני המחבר ושמכילים חומר רב וחשוב לחקירת הענין הנכבד הזה. בחלק השני יבאר ויברר המחבר כמה נוסחאות ישנות של ספר הכריתות ומטייל ארוכות וקצרות ע"ד סדור הגט וצירתו, כתיבתו ומסירתו, וכל הדינים וההלכות המסתעפים מזה. לדאבוננו לא נוכל לדבר בפרטות על ערך הספר הזה, אך בכלל נחפוץ להעיר עליו, כי איננו נופל בערכו מכל הספרים החשובים אשר הוציא לאור המחבר עד היום ובכמה פרטים אפשר שהוא עולה עליהם.

Les huit chapitres de Maïmonide ou Introduction á la Mischna d'Aboth, traduits de l'arabe par Jules Wolf, Rabbin de la Chaux-de-Fonds. Paris 1912. השמונה פרקים שכתב הרמב"ם בשפת ערבית בתור מבוא והקדמה למס' אבות תרגמו כנודע כמה פעמים לשפות שונות. ההעתקה הראשונה שנעשתה ע"י ר' שמואל אבן תיבון משפת ערב ללשוננו והמצויה בספרי התלמוד שלנו נדפסה כבר פעמים אין מספר אבל היא מלאה טעיות שבושים גסים המשחיתים את הכונה בהרבה מקומות. בשנת 1655 נעתקו הפרקים האלה לשפת רומית ע"י המלומד הנוצרי Pococke בספרו Porta Moses וקרוב לזמננו גם לשפת אשכנז ע"י ד"ר מ. וואלף מגוטנבורג (לייפציג 1863). והנה בא עתה החכם המפורסם ד"ר וואלף, רב בשוטפונד אשר במדינת שווייץ, ותרגם מחדש את שמונת הפרקים להרמב"ם מאת גוף המקור הערבי לשפת צרפת והוסיף עליהם הערות והארות מועילות הנחוצות להבנת הענין ופירושו בכמה מקומות. בראש הספר משתרע מבוא ארוך (עמוד 20—3), המפיץ אור בהיר על תכונת הפרקים וסגנון לשונם ועל הדעות והרעיונות הפילוסופיים המובאים בתוכם. לא נפריז על המדה אם נאמר, כי ההעתקה החדשה הזאת עולה בערכה על כל ההעתקות שיש לנו מכבר, ועלינו איפוא להחזיק טובה להמחבר הנכבד שזכה את ספרותנו בחבורו זה.

Das Wasseropfer und die damit verbundenen Zeremonien von Dr. D. Feuchtwang, Rabbiner in Wien. Wien 1911. — המחברת הקטנה הזאת, בת חמשים וששה עמודים, שתכליתה לחקור אחרי מקורה ושרשה של מצות ניסוך המים וכל המנהגים השייכים לזו ולבאר ולברר את מהותם, תכונתם וערכם, היא באמת מועט המחזיק את המרובה, וכל קוראיה יתענגו עליה ויתפלאו על בקיאות המחבר וחריצותו היתירה, בה אסף וקבץ את כל החומר הרב הנוגע לענינו מהתלמוד והמדרש וגם מספריות אחרות של העמים הקדמונים. ראויה היא המחברת הזאת להתרגם לשפתנו כדי שיהנה ממנו גם ההמון הגדול של הקוראים העברים.

תולדות תנאים ואמוראים, מסודר על פי א"ב עם באורים והגהות וגרסאות שונות בשלשה חלקים גדולים מאת אהרן בר' מרדכי היימאן, לונדון תר"ע. 1246 עמודים.— הספר הנכבד הזה, אשר משך עליו עין הכמינו וחוקרינו בשעתו, כמו שאר הספרים הנזכרים להלן, הגיעו לידנו בשעה האחרונה ומחוסר הזמן והמקום לא יכולנו להגיד פה טיבם לקוראינו ולחוות עליהם את דעתינו ונחשוך את דברינו לכרך הבא.

דרשת הרמב"ן לראש השנה יצאה לאור ע"י זכריה שווארץ, פרקפורט ע"נ מאין תרע"ב 35 עמודים.

אגרת דרבנו שרירא גאון עם פירוש פתשגן הכתב מאת אהרן היימאן לונדון תרע"א 108 עמודים.